Schiller's Briefe

über die ästhetische Erziehung

des Menschen.

Zunächst für die oberste Klasse höherer Lehranstalten

mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen

herausgegeben

von

Dr. Arthur Jung,
ordentlichem Lehrer am Königlichen Gymnasium zu Inowraclaw.

Leipzig,
Druck und Verlag von B. G. Teubner.
1875.

Herrn

Professor Karl Lehrs,

dem

ἀνὴρ ψυχαγωγῶν,

zugeeignet.

Vorwort.

In der vorliegenden Ausgabe ist von mir der Versuch gemacht worden, in das Verständniß Schiller's durch die Pforte der Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen einzuführen. Die Bekanntschaft mit jenem „unergründlichen Vierteljahrhundert von 1780—1805", welches gerade mit Schiller's literarischer Wirksamkeit zusammenfällt, muß immer von neuem unserer Jugend erschlossen werden, wenn in ihr der Sinn für eine ideale Lebens-Auffassung und Gestaltung geweckt werden soll. Wie sich auch das höhere Unterrichtswesen in nächster Zukunft gestalten mag, man wird die Anforderungen ästhetischer Ausbildung eher erhöhen müssen, als herabsetzen können. Unter ästhetischer Bildung verstehe ich aber keineswegs bloß die Befähigung zum Urtheil in Sachen des Geschmacks, sondern vor Allem die Steigerung und Erhöhung des Bewußtseins bis zu jenem Punkt, wo die lebendige Empfindung des Schönen, Guten und Wahren zu einem Affect geworden ist, der die niederen Triebe nicht mehr aufkommen läßt. Es liegt in einem Wissen, welches das Gemüth nicht kalt und leer läßt, an sich der höchste Werth des Lebens — wer diese Ueberzeugung den Jünglingen mit-

zutheilen, d. h. sie für die Sache selbst, abgesehen von allen äußeren Erfolgen, zu gewinnen vermag, der hat ihnen eine Bahn eröffnet, die unendlich ist. Und sollte die Schule, wenn sie sich diese Aufgabe stellt, noch die entwürdigenden Dienste einer Einrichtung leisten, die **nur** das sogenannte Fortkommen in der Welt erleichtert, die keinen belohnenden Zweck in sich selbst hat, durch den sie die Seelen festhält, um noch in später Erinnerung als die heilige Pflegerin der höchsten Güter zu gelten?

Soll die Beschäftigung mit dem klassischen Alterthum nicht zu einem Götzendienst werden, sollen die darauf bezüglichen Kenntnisse nicht todt bleiben, so muß der Einfluß des dasselbe erfüllenden Geistes bis in die Gegenwart dargethan und gezeigt werden, daß in der That die edelsten Erscheinungen der antiken Welt in der unverkennbarsten Verwandtschaft mit den vorwärts treibenden Mächten und Kräften der Geschichte stehen. Ohne Zweifel hat deshalb der deutsche Unterricht in der obersten Klasse sich mehr und mehr in eine organische Verbindung mit dem für die Entwicklung der Gedanken aus der Lektüre der alten Klassiker gewonnenen Material zu setzen. Es kann nicht ausbleiben, daß auf diese Art ebenso die Verschiedenheit wie die Aehnlichkeit und Gleichheit der alten und der neuen Zeit hervortritt, und daß hinter allen Verkleidungen und Verwandlungen der proteischen Natur des Menschengeschlechts am Ende die bleibende Gestalt sich offenbart, die ihm noch heute eigen ist, und die wir festhalten müssen, um die Wahrheit hinter den Verdunklungen des Augenblicks nicht zu verlieren.

Aus diesem Gesichtspunkt werden vielleicht meine erklärenden Anmerkungen nicht als willkürliche Abschweifungen

erscheinen, sondern als neue Bestätigungen dafür, daß eben Schiller's Geist diejenige Universalität besaß, vermöge deren er der Liebling der deutschen Nation geworden ist. Sollte ich zuweilen in dem Herbeiziehen von Parallelen zu viel gethan und mitunter wohl gar das Maaß des Verständnisses überschritten haben, welches man im Allgemeinen bei einem Primaner voraussetzen darf, so leugne ich nicht, daß mich das entgegenstehende Extrem einer gewissen engherzigen Praxis, welche nur auf unmittelbare Anwendung und Nützlichkeit gerichtet ist, in eine Opposition hineingetrieben haben mag, die abermals Widerspruch hervorzurufen geeignet wäre. Indessen denke ich mir diesen Commentar zunächst in der Hand des Lehrers, welcher dazu da ist, die Mängel des Buches zu beseitigen oder gar in Vorzüge zu verwandeln.

Mit gebührender Anerkennung nenne ich noch diejenigen Männer, welche mir vorgearbeitet haben; es sind dieses besonders Hoffmeister, Tomaschek, K. Twesten, Hettner und K. Fischer.

Inowrazlaw, am Sedantage 1875.

Der Herausgeber.

Einleitung.

Zusammenhang mit der Reformation.

Das klassische Zeitalter unserer Literatur im vorigen Jahrhundert kann nur in Verbindung mit dem Zeitalter der Reformation begriffen werden. Die religiösen Fragen hatten die Deutschen zu lange in Anspruch genommen, als daß sie sogleich Kraft und Zeit hätten finden können, auch in Kunst, Literatur und Wissenschaft den Anregungen des 16. und 17. Jahrhunderts einen Einfluß über sich einzuräumen. Der dreißigjährige Krieg hatte lange keinen idealen Aufschwung aufkommen lassen. Der einzige Leibniz (1646—1716) war ein Stern in dunkler Nacht.

Nachahmung der Franzosen.

Der deutsche Geist verfiel eine Zeit lang theils in einen Zustand der Gleichgültigkeit gegen ein höheres geistiges Leben, theils ließ er sich gar zu sehr von dem Auslande, besonders von den Franzosen, in Geschmack und Sitte bestimmen. Diese Einflüsse waren aber schon indirekt die der Renaissance, welche als ein hauptsächliches Moment im Reformationszeitalter betrachtet werden muß. Das Alterthum übte selbst in dem verzerrenden Spiegel, in welchem es die Deutschen erblickten, indem sie die französische Dichtung kennen lernten, einen belebenden und vor gänzlicher Stagnation bewahrenden Einfluß auf die Gemüther aus. Die Franzosen hatten wenigstens

das Regelrechte, die korrekte Form vor ihnen voraus, und es mag nicht vergessen werden, daß hierin für eine unreife Periode der Werth gewisser Schulexercitien lag, wenn man die Werke der überrheinischen Nachbaren nachahmte.

Doch standen Inhalt und Form bei den Franzosen selbst in dem schreiendsten Mißverhältniß; keine wahre Empfindung, Alles konventionell; ein furchtbarer Gegensatz in der Gesellschaft; die größte Irreligiosität neben völliger Herrschaft eines äußeren Kirchenthums; die ausgelassenste Zügellosigkeit in den Sitten, und der größte Druck, auf die unteren Stände von oben her ausgeübt. Wie Friedrich der Große nach dem Zeugniß Goethe's den ersten wahren Gehalt in die deutsche Literatur warf, so war er es auch, welcher bei Roßbach (1757) zum ersten Male die französische Nation, die er selbst in literarischer Beziehung der deutschen vorzog, in den Augen Europa's demüthigte.

Friedrich der Große erhöht das Selbstgefühl.

Rousseau.

Unter den Franzosen selbst erhob sich Rousseau gegen die Unnatur und die künstliche Absperrung des Menschen von dem Leben mit seinen berechtigten Ansprüchen. Er war der Verkünder eines Naturevangeliums, welches namentlich in Deutschland den lebhaftesten Widerhall erweckte.

In Deutschland wurde die revolutionäre Stimmung, die sich in Rousseau's Schriften ausspricht, um so mehr verstanden, als sich zu dem Gefühl des Unwillens über die Verderbtheit vieler Zustände im Leben der Gesellschaft und besonders in der Literatur noch das Mißbehagen gesellte, welches als eine Folge der unwürdigen Stellung anzusehen ist, welche die deutsche Nation überhaupt im Verhältniß zum Auslande einnahm.

Sturm- und Drangperiode als

Eine Schaar begeisterter Jünglinge, die in Klopstock, Lessing (der freilich selber mit ganzem Nach-

Opposition gegen das Herkömmliche und die bloße Aufklärung.

druck den Ausschreitungen des jungen Geschlechtes noch entgegentrat), Herder mächtige Stütze und Anregung fanden, blieb damals bei der bloßen Opposition gegen das Herkömmliche, bei einem forcirten Dringen auf Kraft und Stärke um jeden Preis stehen; aus dieser sogenannten Sturm- und Drangperiode haben sich nur wenige zur Klarheit und geläuterten Schönheit herausgearbeitet, und zu diesen wenigen gehört als der ersten einer Schiller.

Rückkehr zur Natur.

Die Rückkehr zur Natur war das Stichwort jener Zeit, in dem sich eben so sehr der Gegensatz gegen die bloße Aufklärung aussprach, als der Bruch mit dem Bestehenden überhaupt. Denn die Aufklärung, die sich in der Befreiung vom Aberglauben, in der Bethätigung eines ehrbaren Utilitätsprincips, in dem Hinweis auf das Praktische und augenblicklich Erreichbare genügte, gab dem Gefühl nicht genug Nahrung, welches nur in großen, erhabenen, gewaltigen Thaten, in der Befriedigung der Leidenschaft sich gefiel, während zugleich die Auflehnung gegen alle Schranken in Sitte, Religion, Wissenschaft und Kunst das charakteristische Kennzeichen jenes Stürmens und Drängens ausmacht. Die Aufklärung hatte ihrerseits gegen diese Schranken angekämpft, aber die junge Generation war damit nicht zufrieden, fand den Gang und das Beginnen der Aufklärer zu langsam, ihr Verfahren zu wenig wirksam, ihre Leistungen seicht. Daher sprach sich denn auch im Faust, im Werther, die den klassischen Ausdruck für jene Stimmung geben, in völliger Consequenz die tiefste Zerfallenheit mit dem Leben überhaupt aus. Die Negation selbst trat an die Stelle des philisterhaften Behagens, welches Alles gut heißt, um nur nicht in Bequemlichkeit und Ruhe gestört zu werden. Dieses Hinausstreben über die Grenzen des Menschen war

die nothwendige Folge einer Unsicherheit über das Ziel, über das, was an die Stelle des Veralteten und Ueberwundenen zu setzen sei, nachdem man einmal mit diesem gebrochen hatte.

Es war der Idealismus in seiner ausschweifendsten Gestalt, welcher nur in dem eigenen Bewußtsein eine letzte Instanz findet und daher auf das unzweideutigste den Zusammenhang mit dem Geiste des Protestantismus bekundet.

Wahre und falsche Freiheit.

Aber dieser Geist des Protestantismus, der zunächst in dem eigenen Gewissen die göttliche Stimme vernimmt, der sich von jeder bloß äußeren Autorität lossagt, der den Buchstaben ebenso verwirft wie die Vermittelung durch bestehende Institutionen oder durch Menschen, deren Ansehen bloß in diesen beruht, ist nicht zu verwechseln mit seiner Abart, wo er dann nur zu leicht an die Stelle der äußeren Tyrannei die innere eines haltlosen Ich setzt, das seinen eigenen individuellen Anforderungen eine Gültigkeit giebt, die der Rücksicht auf die Gesellschaft keine Rechnung mehr trägt:

> Seine Fesseln zerbricht der Mensch, der Beglückte! Zerriß' er
> Mit den Fesseln der Furcht nur nicht die Zügel der Scham!
> Freiheit! ruft die Vernunft, Freiheit! die wilde Begierde,
> Von der heil'gen Natur ringen sie lüstern sich los.

Schiller's Jugenddramen voll revolutionärer Stimmung.

Mit großartiger Wahrheit hatte Schiller in den Räubern, im Fiesko, in Kabale und Liebe diesen Ideen einen plastischen Ausdruck verliehen und die ganze Leidenschaft seiner gewaltigen Natur darin ergossen.

Der alle positiven Verhältnisse zersetzende Titanismus schlägt in die empfindungsvolle Schwärmerei für ein jenseits aller Geschichte gelegenes Paradies

um. Zuerst ist es nur ein Räuberleben, welches das Ideal der Freiheit ausdrücken soll. Aber Karl Moor übt schon die schlagendste Selbstkritik gegen sich aus, indem er erkennt, sich die Verbesserung einer gesellschaftlichen Ordnung angemaßt zu haben, die er nicht einmal nach ihren wirklichen Grundlagen und Bedingungen gekannt habe; er liefert sich am Ende selbst den Gerichten aus.

Die sich ankündigende Zukunft des Dichters und Philosophen.

Schon in den Jugenddramen zeigt sich in manchen Zügen der ganze Schiller. Wer so begann, der konnte unmöglich so aufhören; hier war mehr als ein unzufriedenes Gemüth abgespiegelt, welches den eigenen Mangel an Zucht in die Weltordnung und die Natur selbst verlegt; hier lagen neben unverkennbaren Auswüchsen und Uebertreibungen die Keime zu großen Gedanken, ja, es offenbarte sich hier die Fähigkeit zu einer Hingebung an die Sache, zu einem Aufgehen in dem Geist, der am sausenden Webstuhl der Zeit sitzt und der Gottheit lebendiges Kleid wirkt, so daß diese Erstlingsarbeiten Schiller's jetzt wie ein großes Versprechen erscheinen, welches er that, und das er der Welt gehalten hat.

Das eigentlich Werthvolle und Instruktive bei jeder Betrachtung Schiller's ist immer, daß bei ihm Leben und Denken niemals auseinanderfallen, daß seine Schriften nur das Echo seiner sittlichen Fortentwickelung sind, daß jede Zeile seines dichterischen wie philosophischen Schaffens eine wahrhaft dramatische Bedeutung hat, indem wir immer den Helden durchfühlen und durchhören, der mit dem Schicksal ringt, bis er es endlich bezwingt. In der That muß man Hoffmeister beipflichten, wenn er wiederholentlich darauf aufmerksam macht, wie Schiller's philosophische Schriften auch nur der Abdruck seines inneren wie äußeren Lebens sind, wie man nicht

nur in den Gedichten, sondern in den Abhandlungen auch den Athemzug seiner großen Seele vernimmt, die sich immer mehr von den Fesseln der Gewohnheit, des bloß physischen Daseins, der Willkür und des Vorurtheils zu befreien strebt. Er suchte mit redlichem Eifer nach Befriedigung des ganzen und vollen Menschen, ohne sich selbst zu täuschen — ist es zu verwundern, wenn er deshalb endlich zur Uebereinstimmung mit den Ergebnissen gelangte, zu welchen die gleichstrebenden Zeitgenossen gekommen waren, wenn namentlich das große Resultat, das Kant schon als ein bejahrter Mann auf dem ethischen und ästhetischen Gebiete zog, von Schiller nicht sowohl angenommen, als vielmehr nur wie eine Bestätigung dessen begrüßt wurde, was er selbst als das Heiligthum seines Lebens festhielt? Es wäre diese Erscheinung befremdend, wenn man nicht bedächte, daß Schiller in kürzerer Zeit, als Kant, zu dieser Vollendung und Reife seiner Weltansicht durchdrang, zunächst weil ihm allerdings durch die von Kant ausgegangene Bewegung der Geister vorgearbeitet war, dann weil er mit einer gewissen Einseitigkeit nur in einer verhältnißmäßig kleinen Sphäre sich bewegte, und endlich weil ihm seine dichterische Anlage Manches mit Sicherheit zu ergreifen erlaubte, was der Philosoph erst nach langwieriger und mühsamer Analyse in ein Ganzes zu fassen vermochte.

Das Charakteristische in Schiller's Schaffen.

Wir werfen hier einen Blick in Schiller's eigenthümliche, durch die Art seiner Anlage ihm von der Natur gegebene Doppelrichtung auf die Thätigkeit des Dichters und des Denkers. Es lag in ihm die Fähigkeit des Dichters, allgemeine Gedanken in bestimmten Bildern anzuschauen, in einem Beispiel ethische Wahrheiten zu versinnlichen, dicht neben dem Hange zum zergliedernden Denken: er

war ebenso mit einer philosophischen Gabe ausgestattet wie mit einer dichterischen. Er erlebte stets in seinem Inneren die Zustände, die er schilderte — das war der Dichter in ihm, das war der Grund, warum alle seine Gestalten zündendes Feuer und Wahrheit haben; auf der anderen Seite war, ähnlich wie bei Lessing, das Gefühl der Sicherheit während des Schaffens doch bei ihm nicht so groß, daß er nicht das Bedürfniß gehabt hätte, sich stets über sein Verfahren bis in's Kleinste und bis in die letzten Principien Rechenschaft abzulegen — das war in ihm der Philosoph, welcher sich nicht mit fertigen Ergebnissen beruhigt, sondern diese auf ihrem tiefsten Grunde erst aufzubauen trachtet.

In dieser philosophisch-dichterischen Anlage war auch Schiller's Tendenz auf das Praktische begründet. Er übte gewissermaßen als Philosoph an sich als Dichter Selbsterkenntniß aus, und da bei seiner tiefen Sittlichkeit und der Integrität seiner stets auf das Universelle gerichteten Natur der Dichter nur der umfassendste Ausdruck des Menschen sein konnte, so konnte es nicht fehlen, daß seine Kritik des Dichters zugleich eine Kritik des Menschen war. So wurde der Dichter nur veredelt, indem der Mensch geläutert wurde; sein Ideal mußte so der ganze Mensch werden, nicht eine vereinzelte Gabe oder eine zufällig bevorzugte Seite der menschlichen Natur.

In dieser Kritik des Menschen aber traf Schiller mit dem größten Denker seines Jahrhunderts, mit J. Kant, zusammen.

Frühe Verwandtschaft mit Kant und Uebereinstimmung mit Rousseau.

Uebrigens lag zur Zeit der ersten Periode Schiller's die Rousseau'sche Stimmung so in der Luft, daß selbst Kant sich ihr nicht hatte entziehen können. Es wird erzählt, daß Kant über der Lektüre

des Rousseau'schen Emil seinen gewöhnlichen Spaziergang aussetzte. Mit Rousseau nun war Schiller anfangs geneigt, den Zustand des Menschen vor aller Cultur als den wünschenswerthen und diese selbst nur als einen Abfall von der ursprünglichen Vollkommenheit aufzufassen. Diese ungeschichtliche, von der Wirklichkeit abgewandte Ansicht zieht sich durch alle Schriften Schiller's, die jener Zeit angehören. Daher das finstere Grollen in so vielen Gedichten seiner Jugend, und daher das Polemische in den ersten Trauerspielen, wovon noch ein Nachklang, daß in dem Aufsatz „Ueber naive und sentimentalische Dichtung" die Tragödie geradezu unter die satirische Dichtung gerechnet wird.

Biographische Momente.

Indessen war die Wirkung der „Räuber" auf der Bühne entscheidend für Schiller's Lebenslauf geworden, und in diesem Umstande wurzelt wohl die Idee einer ästhetischen Erziehung des Menschen, so weit sie auf äußere Erlebnisse zurückgeführt werden kann. Am klarsten wird dieses bewiesen durch den in das Jahr 1784 fallenden Aufsatz „Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet". Hier stehen Sätze, die zehn Jahre später in den Briefen über die ästhetische Erziehung des

Die Schaubühne als moralische Anstalt.

Menschen nur tiefer begründet werden. „Unsere Natur, gleich unfähig, länger im Zustande des Thieres fortzudauern, als die feineren Arbeiten des Verstandes fortzusetzen, verlangt einen mittleren Zustand, der beide widersprechende Enden vereinigte, die harte Spannung zu sanfter Harmonie herabstimmte und den wechselweisen Uebergang eines Zustandes in den andern erleichterte. Diesen Nutzen leistet überhaupt nur der ästhetische Sinn oder das Gefühl für das Schöne".

Religion und Theater.

Aehnlich wie bei den Griechen Religion und Theater aus einer gemeinschaftlichen Wurzel empor-

wuchsen, schwebte Schiller hier der Gedanke vor, daß die Gemüther der Menschen nicht durch die Abstraktionen des Verstandes wahrhaft gerührt und erschüttert werden könnten, sondern nur durch Abbilder des Lebens selbst, in denen ihnen ihre Leidenschaften mit deren Folgen vorgehalten würden. Hatte es doch auch schon Shakespeare ausgesprochen, daß die Aufgabe des Schauspiels sei, der Natur gleichsam den Spiegel vorzuhalten: der Tugend ihre eigenen Züge, der Schmach ihr eigenes Bild, und dem Jahrhundert und Körper der Zeit den Abdruck seiner Gestalt zu zeigen.

Ich erinnere hier an den Ausspruch des Papstes Gregor I.: „Bilder sind die Bibel der Laien", womit zu vergleichen ist das Statut der Sienesischen Malerzunft vom Jahre 1355: „Wir sind von Gottes Gnaden dazu bestimmt, den Ungebildeten, die nicht lesen können, die Wunder des Glaubens zu offenbaren". Ja, auch an Horaz mag man denken, dessen Vater ihn durch Beispiele, nicht durch Ermahnungen, belehrte:

insuevit pater optimus hoc me,
Ut fugerem exemplis vitiorum quaeque notando.
Sat. I, 4. 105 fg.

Ehe nun Schiller in der letzten Periode seiner künstlerischen Thätigkeit jene Werke für die Bühne schuf, welche die ästhetische Erziehung bewerkstelligen sollten, legte er sich mit dem größten Eifer und Fleiß auf geschichtliche und philosophische Studien. Beide sollten einander ergänzen. Geschichtliche und philosophische Studien.

Daß nicht nur das reine Denken in seiner Einseitigkeit unbefriedigt läßt, sondern daß die unmittelbare Anwendung allgemeiner Gesetze auf das Leben in seinen immer neuen und daher eine Einlenkung des Allgemeinen in das Besondere und

Einzelne verlangenden Verhältnissen unheilvoll sei, das wurde Schiller immer gewisser. Es klingt wie ein Nachhall jener mythologischen Vorstellung der alten Germanen, daß die Helden in Walhall, wenn sie sich im Kampfe zerstückelt haben, sich zum Mahle doch wieder ganz hinsetzen, wenn Schiller's jüngerer Freund, Wilhelm von Humboldt, ausruft: „Wenn die Bande der Welt sich lösen, so sind wir es, die sie wieder zu knüpfen vermögen". Kam es doch darauf an, die Zerrissenheit und vielgetheilte Thätigkeit, zu welcher den neueren Menschen die vielfach zusammengesetzte und verwickelte Lage der Welt hingedrängt hatte, zur Einheit des ganzen Menschen zurückzuführen, den Reichthum der Bildung mit Gemüthswärme zu verbinden, die Harmonie zu finden und die Energie nicht zu verlieren, den Druck, mit dem Jahrhunderte der Geschichte auf der Brust lasteten, zu beseitigen und doch deren Errungenschaften zu erhalten.

Erste Anklänge an die Idee einer ästhetischen Erziehung.

Die abstrakte Anschauungsweise durch die konkrete ergänzt.

Die Geschichte führte Schiller auf den positiven Grund der Thatsachen, an welche allein angeknüpft werden konnte, wenn die Menschheit gefördert werden sollte; durch seine geschichtlichen Arbeiten erhielten seine Spekulationen eine glückliche Ergänzung; er fand das Heil der Menschheit nun nicht mehr mit Rousseau im Naturzustande, sondern in fortschreitender Entwickelung. Wie sicher und wahr schildert er in den Briefen über Don Carlos (1788) den Fanatismus, welcher ohne die genaue Kenntniß der Thatsachen von seiner blinden Begeisterung sich zu eben solchen Gewaltthaten hinreißen lasse, wie nur immer die in irgend einem Despoten verkörperte Selbstsucht! In den Gräueln der französischen Revolution sollte bald zu Tage treten, was hier wie mit Seherblick ausgesprochen wird. Der Schwärmer könne ebenso wenig

der Menschheit nützen, wie der bloße Gewalthaber, die Freiheit könne nicht in der Anhänglichkeit an selbstgemachte Vorstellungen von Tugend und herzubringendem Glück bestehen; die natürlichen Eingebungen des Herzens in ganz bestimmten Situationen müßten allen nur abstrakten Gesetzen erst ihre Starrheit und Schroffheit nehmen. „Durch praktische Gesetze, nicht durch gekünstelte Geburten der theoretischen Vernunft, soll der Mensch bei seinem moralischen Handeln geleitet werden. Schon allein dieses, daß jedes solche moralische Ideal oder Kunstgebäude doch nie mehr ist, als eine Idee, die, gleich allen anderen Ideen, an dem eingeschränkten Gesichtspunkte des Individuums Theil nimmt, dem sie angehört, und in ihrer Anwendung also auch der Allgemeinheit nicht fähig sein kann, in welcher der Mensch sie zu gebrauchen pflegt, schon dieses allein, sage ich, müßte sie zu einem äußerst gefährlichen Instrumente in seinen Händen machen; aber noch weit gefährlicher wird sie durch die Verbindung, in die sie nur allzu schnell mit gewissen Leidenschaften tritt, die sich mehr oder weniger in allen Menschenherzen finden; Herrschsucht meine ich, Eigendünkel und Stolz, die sie augenblicklich ergreifen und sich unzertrennbar mit ihr vermengen."

Studium der Alten.

Endlich gesellte sich die erst in dieser Zeit bei Schiller in weiterem Umfang eintretende Bekanntschaft mit den Alten, namentlich mit Homer in der Voß'schen Uebersetzung, zu den schon genannten Bildungselementen, um seine Begriffe von der Kunst und den Anforderungen, die an den Künstler zu machen seien, immer mehr zu reinigen.

Die Künstler.

Um das Jahr 1789 hatten sich Schiller's Ansichten über die Aufgabe der Kunst in dem Gedichte „die Künstler" einen Ausdruck gegeben, der hier nicht übergangen werden darf, da es sich darum handelt,

die Genesis des Inhalts der Briefe über die ästhetische Erziehung darzustellen.

„Die Künstler" schließen den Gedankenkreis dieser Periode Schiller's ab und enthalten zugleich in dichterischem Gewande die später besonders in den Briefen über die ästhetische Erziehung entwickelten Ansichten. Es steht dieses Lehrgedicht recht eigentlich in der Mitte von Schiller's Leben. Die Worte:

> **Was erst, nachdem Jahrtausende verflossen,**
> **Die alternde Vernunft erfand,**
> **Lag im Symbol des Schönen und des Großen**
> **Voraus geoffenbart dem kindischen Verstand.**

Platonismus Schiller's.

bezeichnen auch in gewissem Sinne das Verhältniß dieses Gedichtes zu den genannten Briefen. Wie in einem Brennpunkt sammeln sich hier alle Strahlen desjenigen, was zur Verherrlichung der Kunst gesagt werden kann, und wenn die in mancher Hinsicht dichterischen Lehren der Platoniker und Neuplatoniker vom Schönen auch nur ungenau von Schiller gekannt sein mögen, ja, wenn er auch selbst oft seinen Mangel an Belesenheit in Bezug auf diese und andere Autoren beklagt, so läßt sich doch die aus der Sache hervorgehende Uebereinstimmung mit Sätzen der Alten nicht verkennen.

Das Gedicht ist übrigens als Gedicht nur zu retten, wenn man es als ein Selbstbekenntniß Schiller's über seinen eigenen Entwickelungsgang auffaßt; so allein wird es in jeder Zeile lebendig; sonst tritt es in die Reihe jener mehr betrachtenden als lyrischen Gedichte, für welche eine strenge Aesthetik noch nicht einen Namen gefunden hat.

K. Ph. Moritz.

Unverkennbaren Einfluß auf die in diesem Gedicht ausgeführten Ideen hat die Schrift von K. Ph. Moritz „Ueber die bildende Nachahmung des Schönen" ausgeübt.

Moritz führt dort aus, daß das bildende Genie nichts anderes als das harmonische All der Natur selbst in verkleinertem Maßstabe gebe; wenn nun in dieser Harmonie auch nur ein Punkt fehle, so sei das Ganze verschoben und sinke bis zum Unnützen herab. Da die großen Verhältnisse der Natur von der Denkkraft aber nicht mehr aufgefaßt werden könnten, so könne auch nur das schaffende Genie während des geheimnißvollen Aktes der Produktion selbst von dem Schönen eine Vorstellung haben. Dieses Werden des Kunstwerks entgehe uns selbst, und daher sei eigentlich die Schönheit in höchster Potenz nur für das schaffende Genie da. Die Denkkraft fasse immer nur das Einzelne auf und habe daher nie einen Vergleichungspunkt, woran sie das Schöne beurtheilen könne. „Das Schöne kann nicht erkannt, es muß hervorgebracht oder empfunden werden."

Andeutung von später ausgeführten Ideen.

Auch in den „Künstlern" wird die Nachahmung der Natur als Ursprung der Kunst bezeichnet; das Spiegelbild im Wasser habe den Menschen aufgefordert, es gleichfalls nachahmend zu wiederholen. Sobald der Mensch einmal angefangen, die Form des Gegenstandes von seinem Stoff abzusondern, und, ohne daß die Begierde ihn zum Behufe des Genusses an sich gerissen, nur um seiner selbst willen an ihm Gefallen gefunden habe, sei der künstlerische Trieb erwacht (Damit ist der in der „Kritik der Urtheilskraft" von Kant entwickelte Gedanke angedeutet, daß das Schöne ein Gefallen ohne Interesse errege). Nun übertrage der Mensch den Sinn für harmonische Verhältnisse, der unmittelbar aus der auf einen Gegenstand als solchen fixirten Betrachtung hervorgehe, auf seine Handlungsweise, eine Ansicht, die später in dem Aufsatz „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten" erörtert wird.

Ehe noch Grundsätze den Lebensgang geregelt hätten, habe das Gefühl für das Schöne richtig entschieden; eine Ilias habe des Schicksals Räthselfragen eher gelöst, als die Schulen der Philosophen. So heißt es später in dem Aufsatz „Ueber Anmuth und Würde“: „daß sich die philosophirende Vernunft weniger Entdeckungen rühmen kann, die der Sinn nicht schon dunkel geahndet, und die Poesie geoffenbart hätte“.

Aber wenn Schiller Anfangs die Absicht hatte, wie wir aus einem Briefe an Körner vom 9. Februar 1789 wissen, die Kunst nur als eine Dienerin höherer Cultur darzustellen, welche der wissenschaftlichen Wahrheit Eingang zu verschaffen habe, so wird sie nun aufgefaßt, als ob sie auch der Wissenschaft erst die Krone aufsetze, ja, die Gebilde der Kunst sollen nur die Wahrheit in sinnlicher Vorstellung zeigen. Diese symbolische Auffassung des Schönen kehrt zwar in gewisser Hinsicht später wieder, insofern der sentimentalische Dichter von der Unendlichkeit der Idee nur eine Andeutung zu machen im Stande sei, aber das Theosophisch-Mystische in dieser Anschauung, die noch an die Briefe des Julius an Raphael erinnert, läßt Schiller später ganz fallen, nachdem seine Begriffe vom Schönen sich mehr abgeklärt haben.

Eine, wie wir aus dem Briefe an Körner vom 12. Januar 1789 ersehen, später weggelassene Strophe enthielt die Ausführung der in der jetzigen Gestalt des Gedichtes auch noch bemerkbaren Idee, die wir schon kennen, und die uns später noch begegnen wird, „daß die Kunst zwischen der Sinnlichkeit und Geistigkeit des Menschen das Bindungsglied ausmache und den gewaltigen Hang desselben zu seinem Planeten contraponderire.“

Die Kantische Philosophie der

Will man nun den Proceß verstehen, durch

welchen Schiller's ästhetische Ansichten endlich die Gestalt annehmen, welche sie in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen erhielten, will man einsehen, daß sie fest gegründet sind auf einem wissenschaftlichen Boden, ohne welchen sie nicht das Zwingende und Gediegene der Beweiskraft hätten, was sie in der That haben, so muß man sich in seinen Hauptzügen das Kantische System vergegenwärtigen, an welches Schiller überall anknüpft, und das er in vielen Punkten zwar umgestaltet und fortbildet, aber doch so, daß von den Grundpfeilern desselben seine Gedankenwelt überall getragen bleibt.

wissenschaftliche Boden des Schiller'schen Gedankenkreises.

Die von dem großen Kant gelehrten Grundwahrheiten sind an sich in seinen Schriften nicht zum ersten Mal in die Welt getreten, sondern wenigstens in den Hauptpunkten namentlich schon von den bedeutendsten Philosophen des Alterthums ausgesprochen worden, aber einmal war der Weg, den Kant dabei einschlug, überhaupt sein eigener, und dann bildeten die Strenge und Folgerichtigkeit der Methode, die unerbittliche Logik seines Verfahrens für jene Zeit, wie auch für die unsrige, eine Schule des Denkens, aus der für das wissenschaftliche Leben des letzten Jahrhunderts hauptsächlich Tiefe, Klarheit und Schärfe und damit volle Gesundheit des Geistes hervorgegangen ist. In dieser strengen Disciplin hat auch Schiller's Charakter und intellektuelles Vermögen zu jener Vollendung sich entwickelt, auf deren Höhe er in der letzten Periode seines Schaffens die schwierigsten Aufgaben spielend und in einer verhältnißmäßig kurzen Zeit mit Leichtigkeit löste.

Es kann nun zwar einem Schüler nicht zugemuthet werden, in dieser großartigen Gedankenwelt sich zurecht zu finden, und so kann er auch

nicht in vollem Umfang ein Verständniß für die hier vorliegende Schrift Schiller's gewinnen, die nur wie ein an jenem gothischen Riesenbau angebrachtes Thürmchen erscheint, von welchem die weite Aussicht ohne jenen nicht möglich wäre, allein eine allseitige und in alle Tiefen des Wissens eindringende Kenntniß kann ja überhaupt in jungen Jahren nicht erreicht werden, genug, wenn der Trieb dazu erweckt, und wenn der Sinn für das Große und Erhabene der Wissenschaft hinreichend ausgebildet ist, um schützend vor dem Gemeinen zu bewahren, ohne doch in eitle Anmaßung zu verfallen.

So mag denn hier von Kant's Weltansicht so viel gesagt sein, als genügt, um eine Einsicht in die Werkstätte zu gewinnen, in der Schiller's Briefe über die ästhetische Erziehung entstanden; nicht aber mögen diese Ergebnisse, die nur in der angedeuteten Richtung hier mitgetheilt werden, irgend Jemanden zu der Annahme verleiten, als ob Kant oder sonst ein großer Philosoph von dem ausreichend verstanden werden könnte, der ihn nicht selbst gelesen.

1. Kritik der reinen Vernunft; Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens und die Grenzen desselben.

Kant's entscheidender Schritt zu einer Reform aller Wissenschaften bestand darin, daß er auf's schärfste den Unterschied zwischen dem erkennenden Geiste des Menschen und dem von ihm erkannten Gegenstande festsetzte. Stellt man sich vor, daß der Mensch von Natur so innig verwachsen ist mit den Dingen außer ihm, daß beide, die Erkenntniß und ihr Gegenstand, nur Eins auszumachen scheinen, so vollzog Kant eine Operation, durch welche gleichsam die eine von dem andern losgeschnitten wurde. So legte er den im höchsten Grade verwickelten Proceß dar, durch welchen erst ein Bewußtsein von Dingen außer uns und in uns zu

Stande kommt. Er gab ein Verzeichniß der Werkzeuge des Geistes, mit denen im gewöhnlichen Vorstellen wie im wissenschaftlichen Denken die durch die Sinne vermittelten Eindrücke der stofflichen Welt bearbeitet und zu den Anschauungen und Begriffen gestaltet werden, über deren Entstehung man vergessen hatte, sich die genügende Rechenschaft abzulegen.

Er zeigte ferner, daß jene Werkzeuge zu keinem anderen Gebrauche als eben dem der Verarbeitung jener Eindrücke tauglich sind, und daß demgemäß der natürliche Zustand, in welchem unsere Gemüths- und Verstandeskräfte gleichsam ihre Nahrung aus dem Boden des sinnlichen Daseins ziehen, der einzige ist, mit dem eine normale Funktion des Intellekts zum Behufe des theoretischen Erkennens sich verträgt. „Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden; Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind." Wo uns also die Erfahrung fehlt, da hört auch die Gegenständlichkeit der Erkenntniß auf, da bewegen wir uns in leeren Abstraktionen oder in willkürlich ersonnenen Phantasmen, welche den Besitzstand unsres Wissens in keiner Weise vermehren.

Indem Kant so einerseits die Möglichkeit alles wissenschaftlichen Erkennens von der Beschaffenheit unseres Verstandes abhängig machte, wird das Dasein der Gegenstände bloß zu einem Dasein für uns gemacht, und deren Verbindung zu einer Ordnung, in welcher wir uns zurecht zu finden vermögen, braucht als eine bloß subjektive nicht dem Wesen der Dinge an sich zu entsprechen; indem er jedoch andererseits unablässig das an sich Inhaltslose der Formen unseres Intellekts betont, welche Das Ding an sich.

stets der Ausfüllung mit Sinneseindrücken bedürfen, verweist er uns wieder auf die Natur als den Inbegriff alles dessen, was außer dem menschlichen Geiste existirt, auf die Natur, mit der wir in stetem Zusammenhange bleiben müßten, um nicht in eine bodenlose Leere zu versinken.

Beschränkte Anwendung des Causalitätsgesetzes.

Ein Beispiel statt vieler. Wir fragen nach dem Grunde des Universums. Aber sind wir denn dazu berechtigt? Ist denn das Causalitätsgesetz, welches allerdings eines von den wichtigsten Gesetzen ist, nach denen der Verstand die ihm gegebenen Gegenstände auffaßt, anwendbar auf das Universum, mit welchem Worte wir eine bloße Vorstellung bezeichnen, die wir uns von der Gesammtheit der Dinge als einem zusammengehörigen Ganzen machen, während doch das Verhältniß von Ursache und Wirkung nur seine Gültigkeit hat für ein ganz bestimmtes Hier oder Jetzt, für eine ganz genau festzustellende Erfüllung des Raums oder der Zeit?

Der menschliche Geist hat also alle Ansprüche auf eine Erkenntniß aufzugeben, welche diese Schranken übersteigt; die sorgfältigste Analyse aller unserer Vorstellungen und Begriffe zeigt nie andere Bestandtheile derselben auf, als die subjektiven Formen des Intellekts und die objektiven Elemente der Erfahrungsthatsachen, die uns durch die Sinne zugeführt werden. Wir können weder den Ursprung jener, noch auch den Eintritt dieser in den Geist, den Uebergang von der sinnlichen zur übersinnlichen Welt, erklären; vielmehr wird beides, das Vorhandensein jener ein für alle Mal zu bestimmenden Gesetze des Verstandes und die Aufnahme des empirischen Theiles der Begriffe in die Fächer desselben, als die letzte Thatsache hingenommen, über die hinaus eine Erkenntniß gar nicht denkbar ist.

Unter diesem Gesichtspunkt werden nun alle Ideen der früheren Metaphysik von Kant einer strengen Prüfung unterworfen, deren Ergebniß die gänzliche Unhaltbarkeit solcher Annahmen ist. Diese wollen nämlich Aussagen über dasjenige enthalten, was jenseits der Erfahrung liegt, und dennoch kann unwiderleglich nachgewiesen werden, wie sie nur aus dieser entstanden und daher in dem, wofür sie sich geben, erschlichen sind. Die Ideen der früheren Metaphysik.

Gleichwohl ist es unvermeidlich gewesen (und wird es wohl auch einstweilen noch bleiben), daß der menschliche Geist in diese Täuschung gerieth. Die Zergliederung unserer Vorstellungen, in der Absicht angestellt, das Richtige von dem Falschen darin auszusondern, kann nämlich nur sehr langsam vor sich gehen; es gehört dazu die genaueste Beobachtung des in der Erfahrung gegebenen Materials, welche nur durch Theilung der unermeßlichen Arbeit möglich wird, wovon die Folge ist, daß sichere Ergebnisse von den einzelnen Menschen nur auf einem beschränkten Gebiet gewonnen werden können. Da ist es wohl natürlich, daß die Einbildungskraft vorauseilend zu dem Bedingten das Unbedingte sucht und gefunden zu haben glaubt, ehe der Verstand sich im Besitze desselben weiß. Unvermeidlichkeit der dem Verstande vorauseilenden Phantasie; regulative und konstitutive Grundsätze.

Und ganz abgesehen von mythologischen Vorstellungen, in welchen sich Anfangs der Geist die einzige Erklärung der Erscheinungen giebt, selbst auf dem Standpunkt einer wissenschaftlichen Auffassung der Dinge findet der Mensch in dem endlosen Regressus von der einen Begründung zu der folgenden höheren nur in gewissen Ideen Ruhe, die man als regulative Principien seines Verhaltens gelten lassen kann, ohne ihnen doch eine konstitutive Bedeutung, d. h. eine solche, womit der Wissenschaft endgültig gedient wäre, geben zu können.

Hiermit begiebt sich Kant von dem Felde des theoretischen Wissens auf das des Willens. Die Bestimmungsgründe für diesen haben den Charakter des Unbedingten, das unverfälschte Gewissen läßt alle Zweifel, die im Gebiete des reinen Erkennens herrschen mögen, hinter sich, und so kommt Kant mit Sokrates hier in der Hervorhebung des praktischen Standpunktes auf Kosten des theoretischen überein.

2. Die praktische Vernunft.

So wie die reine Vernunft die allgemeinen Gesetze für das menschliche Denken giebt, so ist es Sache der praktischen Vernunft, die für den Willen aufzustellen. Es handelt sich hier also nicht um irgend ein durch besondere Umstände gebotenes Verhalten des empirischen Menschen, sondern um die Grundlage, die für jedes Thun in allen einzelnen Fällen Gültigkeit haben soll.

Der freie Willen.

Einen durch die Vernunft bestimmten Willen nennen wir allein einen freien Willen; denn alle übrigen Bestimmungsgründe für den Willen entspringen aus der unmittelbaren Berührung mit der empirischen Welt, deren sich der Mensch nicht erwehren kann, die bloß auf einem Zustande beruht, aber nicht auf einer Thätigkeit. Die eigenste Thätigkeit des Menschen ist das vernünftige Denken; in diesem liegt eine Bestimmung nach Gesetzen, die über jeden Wechsel erhaben sind, in deren Anerkennung der Geist nur sein eigenes Wesen bejaht, und deren Uebertretung gleichbedeutend ist mit einem Abfall von sich selbst.

Begriff des Charakters.

Die gleichförmige und mit sich selbst übereinstimmende Art, in der Jemand seinen Willen zum Handeln bestimmt, nennen wir seinen Charakter; durch den Charakter werden die Aeußerungen des Menschen mit Nothwendigkeit bestimmt und verhalten sich zu ihm, wie zu dem Ganzen eines Or-

ganismus dessen Theile. Ein nur durch Vernunft bestimmter Charakter würde also ein Organismus der moralischen Welt sein, der auf reiner Selbstbestimmung ruhte, und der zu dem von Innen heraus sich seine Gestalt gebenden Princip, welches auch eine Pflanze uns vergegenwärtigt, noch den selbstbewußten Willen hinzubrächte. Ein solcher Charakter existirt in Wirklichkeit nicht; denn um wirklich zu sein, muß er mit dem Stoff, mit der Sinnenwelt in Verbindung treten und aus dieser das Material entnehmen, dessen Benutzung seine Erscheinung erst möglich macht.

Freiheit und Nothwendigkeit.

Im Bereiche der Erscheinungen herrscht das Gesetz der Nothwendigkeit in einem ganz anderen Sinne als da, wo die Vernunft sich aus sich selbst bestimmt, zwar auch mit Nothwendigkeit, aber mit einer solchen, die ihrem eigenen Wesen vollkommen entspricht, wo also die Gesetzgebung der Vernunft mit keinem ihr äußerlichen Bestimmungsgrund jemals collidirt, wo die Nothwendigkeit mit der Freiheit zusammenfällt. Dagegen stehen alle Erscheinungen als solche nur in einer Verbindung des Nacheinander und Nebeneinander; ihre Beziehungen zu einander sind also die einer bloß mechanischen Nothwendigkeit, die auf Bewegungen des nur von außen wieder nach außen wirkenden Stoßes und Druckes zurückzuführen sind. Auch der menschliche Charakter unterliegt als Erscheinung dieser Nothwendigkeit und kann unter diesem Gesichtspunkt nicht anders beurtheilt werden, als jede andere Naturerscheinung. „Was man sich auch für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen möge, so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl, als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt."

Empirischer und intelligibler Charakter.

Kant unterscheidet also zwischen dem empirischen und dem intelligiblen Charakter.

Jener ist angeboren, ein Produkt der Erziehung und des zufälligen Schicksals, dem das Individuum unterliegt; er ist ferner unabänderlich als die konstante Summe konstanter Einflüsse, denen er je nach dem Himmelsstrich, nach Umgang, Beschäftigung, Neigung u. s. w. ausgesetzt ist; er ist nothwendig in dem Sinne einer Erscheinung, die aus den Voraussetzungen ihrer Natur und der auf sie einwirkenden anderen Erscheinungen so vollständig begriffen werden muß, wie ein gegebenes Dreieck aus seinen Eigenschaften.

Anders der intelligible Charakter, in Bezug auf welchen allein der menschliche Wille frei zu nennen ist. Wie wir nämlich überhaupt nur Erscheinungen als unter dem Gesetze der Causalität stehend mit einander verknüpfen, während das innere Wesen der Dinge davon nicht berührt wird und uns nach seiner eigentlichen Beschaffenheit unbekannt bleibt, so ist auch der dem empirischen zu Grunde liegende intelligible Charakter nach der Art seines inneren Wirkens nicht zu begreifen, wenn man von seiner Erscheinung abstrahirt und ihn doch mit einem Maaßstabe beurtheilt, der nur den Erscheinungen selbst entnommen ist.

Wie die Causalität durch Freiheit, die im intelligiblen Charakter liegt, denkbar ist, wie sie mit der Causalität der Naturgesetze, welche den empirischen Charakter bestimmt, zusammenbestehen kann, das kann nicht gewußt werden; denn es ist nur eine Specification der unlösbaren Frage, wie überhaupt der Uebergang der unsichtbaren zur sinnlichen Welt stattfindet. Um diese Frage zu beantworten, müßten wir beide Welten kennen, während uns doch nur die eine, die sinnliche (zu der auch die durch Selbst-

wahrnehmung uns zugängliche unseres Inneren zu rechnen ist), in ihren Gesetzen bekannt ist; aber dieses Problem hat praktisch auch gar keine Bedeutung, wie daraus hervorgeht, daß ein Jeder ohne alle theoretische Vermittlung das Dringende und Verpflichtende des Sittengesetzes in sich fühlt und die Verantwortlichkeit für das, was er thut oder läßt, auf sich nimmt.

Die Selbständigkeit der Vernunft steht der Passivität eines bloß sinnlichen Zustandes im Menschen gegenüber. Die absolute Formlosigkeit der empirischen Eindrücke liegt wie eine ungeheure Last auf dem Menschen, der er sich vermöge seiner sinnlichen Natur nicht entledigen kann, und von der er sich doch zu befreien trachtet, indem er Gestalt in jene rudis indigestaque moles und Licht in die darüber ausgebreitete Nacht zu bringen sucht.

Der kategorische Imperativ.

Im Sittengesetz als dem allgemeinsten Ausdruck für die Bestimmungsart des Willens zum Handeln wird sich also eine unbedingt gebietende Stimme vernehmen lassen. Das Nothwendige der Vernunft wird sich dem Willen gegenüber in die Form eines kategorischen Imperativs kleiden, der aus der Vernunft selbst keinen anderen Inhalt schöpfen kann, als den seiner Allgemeingültigkeit für jedes vernünftige Wesen, woraus sich für Kant die Formel ergiebt: Handle so, daß die Maxime deines Handelns jederzeit als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann!

Die Kantische Sittenlehre ist also ein unbedingtes Gebot, in dessen Befolgung allein die Freiheit liegt, und welches eben deshalb nur die Tauglichkeit einer Grundlage zu allgemeiner Gesetzgebung zum Inhalt hat. Man hat die Vernunft nicht nur in sich selbst zu ehren, sondern auch in anderen; es zeigt sich darin nur die Uebereinstimmung

der Vernunft mit sich selbst, daß sie Allen Dasselbe zumuthet, von Niemandem besondere Anstrengungen verlangt, aber auch Niemandem etwas erläßt, indem sie an alle dasselbe schlichte Gebot der Pflicht um der Pflicht willen ergehen läßt.

3. Die Kritik der Urtheilskraft: der Begriff der Zweckmäßigkeit.

Die Kritik der reinen Vernunft stellte hauptsächlich Grenzen und Art des menschlichen Erkenntnißvermögens fest, die der praktischen Vernunft bezog sich auf den eigentlichen Gegenstand des Begehrungsvermögens. Das dritte Hauptwerk Kant's, die Kritik der Urtheilskraft, unterzieht das Gefühlsvermögen einer genauen Untersuchung und findet in dem Begriff der Zweckmäßigkeit das bis dahin vermißte Verbindungsglied zwischen den Gesetzgebungen des Verstandes als des theoretischen und der Vernunft als des praktischen Vermögens.

Es fragte sich oben, wie die Vernunft ihre Forderung reinster Selbstbestimmung in der Sinnenwelt, in welcher Alles durch die mechanische Nothwendigkeit der Naturgesetze bestimmt ist, geltend machen, wie die Causalität durch Freiheit neben der Causalität der Naturdinge so bestehen kann, daß diese als wirksam gemäß ihren eigenen Naturgesetzen, zugleich aber doch auch mit dem formalen Princip der Vernunftgesetze als einhellig gedacht wird. Hier nun giebt Kant eine Antwort auf diese Frage, so weit sie nach seiner Meinung gegeben werden kann, indem er aus der Urtheilskraft den Begriff der Zweckmäßigkeit ableitet.

„Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken.“ Ist das Allgemeine gegeben, so ist die Urtheilskraft, welche das Besondere darunter subsumirt, bestimmend; ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urtheilskraft bloß reflektirend.

Die bestimmende Urtheilskraft bedient sich nur der vom Verstande ihr vorgeschriebenen Gesetze, welche sich auf die Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt beziehen, ohne welche es überhaupt keine Verarbeitung der durch die Sinne aufgenommenen Eindrücke zu Begriffen gäbe.

a. Die Zweckmäßigkeit in der Natur.

Nun aber bietet die Natur eine so große Mannichfaltigkeit von Formen dar, welche durch die Kategorien des Verstandes ganz unbestimmt gelassen werden, weil diese sich nur auf die allgemeine Art unserer Auffassung überhaupt beziehen, nicht auf die Gegenstände und deren in's Unendliche gehende Modificationen selbst, daß wir hier nur das reine Spiel des Zufalls und die ungeregelte Laune der Willkür wahrnehmen und von keinem Gesetze reden könnten, auf welches wir beim Erforschen der Beschaffenheit der Objekte selbst unser Augenmerk richteten, wenn wir in jenen Bildungen der Natur nicht oft ein Entgegenkommen zu bemerken glaubten, das uns in den Stand setzt, auch ihnen ein Gesetz unterzulegen. Dieses Entgegenkommen besteht in der auffallenden Zweckmäßigkeit, auf welche die Natur in ihren Produkten, besonders in den Organismen, aber auch in dem Verhältniß ihrer Schöpfungen unter einander, hingearbeitet zu haben scheint.

Nehmen wir eine Pflanze, so zerlegt der Naturkundige sie in chemische Stofftheile, welche auch sonst in der Natur sich vorfinden, aber deren eigenthümliche Komposition zu einem Ganzen, das sich vermöge der harmonischen Verbindung seiner Theile selbst erhält und durch die ihm innewohnende Kraft lebensfähig ist, wird dem menschlichen Verstand nur erklärlich, wenn er sich vorstellt, daß der Begriff dieses Organismus seiner Verwirklichung vorher-

ging, um die Ursache desselben zu werden. Im Zweck ist die Einheit eines Mannichfaltigen gesetzt, welches nicht für sich besteht, sondern nur in der Unterordnung unter ein Anderes, dem es dienen soll. Während der Verstand nur von einer Causalität weiß, die eine innere Beziehung der in der Erfahrung neben und nach einander erscheinenden Dinge ganz problematisch läßt, existirt für die reflektirende Urtheilskraft ein von innen nach außen wirkendes Princip, in welchem die Ausführung des Ganzen bis in die kleinsten Theile wie ein Plan vorgezeichnet ist, und dessen technischer Vollkommenheit gegenüber menschliche Werke nur wie ein schwacher Abglanz erscheinen. Dennoch sind wir eigentlich nicht berechtigt, die Art unseres Verfahrens in Thaten und Werken, von denen wir uns eine Idee machen, bevor wir sie ausführen, in die Werkstätte der Natur zu verlegen. Denn das hieße das innere Schaffen der Natur an die Bedingungen von Zeit und Raum knüpfen, an welche doch nur der menschliche Verstand gebunden ist; das hieße also die Natur mit einem Maaße messen, das zwar für die uns allein mögliche Beurtheilung ihrer Erscheinungen, aber nicht für das ihnen zu Grunde liegende Wesen Gültigkeit hat. — Wie wenig die Natur im Großen und Ganzen sich diesem Maaße fügt, wie sehr sie geneigt ist, den Faden der Zweckmäßigkeit, an welchem wir sie festbinden möchten, plötzlich abzureißen, das zeigt jeder Versuch, eine letzte Einheit, eine äußerste Bedingung aufzustellen, unter die das Mannichfaltige ihrer Erscheinungen gebracht werden könnte.

„Ich mag einen Begriff von einem Dinge annehmen, welchen ich will, so finde ich, daß sein Dasein niemals von mir als schlechterdings nothwendig vorgestellt werden könne, und daß mich nichts hindere, das Nichtsein desselben zu denken. Ich muß zu dem Existirenden etwas Nothwendiges annehmen, kann mir aber kein Ding als an sich nothwendig denken, d. h. ich kann das Zurückgehen zu den Bedingungen des Existirens niemals vollenden, ohne ein nothwendiges Wesen anzunehmen; ich kann aber von demselben niemals anfangen."

Was allein uns gestattet ist, das ist eine Betrachtung der Natur, als ob ein Zweckbegriff sie in ihren Schöpfungen leite. Dadurch verliert sie ihre Fremdartigkeit für uns, tritt uns menschlich näher, und wir gewinnen eine Handhabe, mit der wir sie anfassen können. Von dem Verstande in den engen Grenzen der Erfahrung festgehalten, in denen eine Verwirklichung der von der Vernunft geforderten Ideen (z. B. einer Uebereinstimmung zwischen tugendhaftem Wandel und Glückseligkeit) nicht angetroffen wird, von dem Sittengesetz auf die unbedingte Unterwerfung unter das Pflichtgebot hingewiesen, können wir nur unter der Annahme einer auch in der Natur herrschenden Zweckmäßigkeit die Kluft überbrücken, welche sich zwischen der übersinnlichen und der materiellen Welt für uns befindet.

b. Die Zweckmäßigkeit als Verbindungsglied zwischen dem Natur- und Freiheits-Begriff.

Wenn wir das Gute, das Vernünftige sollen, dann müssen wir es auch können, d. h. dann muß uns als sittlichen Wesen am letzten Ende in der Natur nicht ein unübersteigliches Hinderniß entgegenstehen; wenn das Gute der einzige Zweck ist, den es überhaupt geben kann, dann sind wir genöthigt, die Natur auch nur als diesem Zweck unterworfen zu denken, und selbst da im tiefsten Grunde ein Bündniß zwischen dem Geiste des Menschen und dem im Ganzen der Natur herrschenden Dämon anzunehmen, wo die sinnliche Erfahrung uns die schreiendsten Dissonanzen zeigt. Oder mit Kant's eigenen Worten zu reden: „die Wirkung nach dem Freiheitsbegriffe ist der Endzweck, der (oder dessen Erscheinung in der Sinnenwelt) existiren soll, wozu die Bedingung der Möglichkeit desselben in der Natur (des Subjekts als Sinnenwesens, nämlich als Mensch) vorausgesetzt wird. Das, was diese a priori und ohne Rücksicht auf

das Praktische voraussetzt, die Urtheilskraft, giebt den vermittelnden Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, der den Uebergang von der Gesetzmäßigkeit nach den ersten zum Endzwecke nach dem letzten möglich macht, in dem Begriffe einer Zweckmäßigkeit der Natur an die Hand; denn dadurch wird die Möglichkeit des Endzwecks, der allein in der Natur und mit Einstimmung ihrer Gesetze wirklich werden kann, erkannt."

Der Verstand läßt uns die Natur nur als Erscheinung erkennen und deutet auf ihr übersinnliches Substrat nur hin, läßt es aber gänzlich unbestimmt. Die Urtheilskraft verleiht diesem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl, als außer uns) Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen. Die Vernunft aber giebt ebendemselben durch ihr praktisches Gesetz a priori die Bestimmung; und so macht die Urtheilskraft den Uebergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich [1]).

---

[1]) Ohne daß er damals von Kant etwas gelesen hatte, sagt Schiller in dem Briefwechsel zwischen Julius und Raphael: „Unsere reinsten Begriffe sind keineswegs Bilder der Dinge, sondern bloß ihre nothwendig bestimmten und coexistirenden Zeichen. Weder Gott, noch die menschliche Seele, noch die Welt sind das wirklich, was wir davon halten. Unsere Gedanken von diesen Dingen sind nur die endemischen Formen, worin sie uns der Planet überliefert, den wir bewohnen. — Unser Gehirn gehört diesem Planeten, folglich auch die Idiome unserer Begriffe, die darin aufbewahrt liegen. Aber die Kraft der Seele ist eigenthümlich nothwendig und immer sich selbst gleich; das Willkürliche der Materialien, woran sie sich äußert, ändert nichts an den ewigen Gesetzen, wornach sie sich äußert, so lange dieses Willkürliche mit sich selbst nicht im Widerspruche steht, so lange das Zeichen dem Bezeichneten durchaus getreu bleibt. So wie die Denkkraft die Verhältnisse der Idiome entwickelt, müssen diese Verhältnisse in den Sachen auch wirklich vorhanden sein. — — Auf die Unfehlbarkeit seines Calculs geht der Weltentdecker Columbus die bedenkliche Wette mit einem unbefahrenen

Die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit erweckt Lust, und so leitet Kant aus dem Begriff der Zweckmäßigkeit den ästhetischen Zustand des Menschen ab. c. Die Zweckmäßigkeit als Princip der Schönheit.

Aber das diesem zu Grunde liegende Gefühl der Lust ist nicht zu verwechseln mit angenehmen Sinnesempfindungen oder mit dem Wohlgefallen an dem Guten. Das Gefallen an dem Schönen ist ein Gefallen ohne alles Interesse, d. h. es bezieht sich bloß auf die Form des Gegenstandes und hat gar keine Beziehung zu dessen Realität, welche bei dem durch die Sinne empfundenen Angenehmen oder für den durch das Sittengesetz bestimmten Willen gerade die Hauptsache ist. So wie sich in das Gefühl des Schönen eine Reflexion über den Nutzen desselben oder ein Trachten, in dessen Besitz zu kommen, einmischt, hört es auf, ein rein ästhetisches zu sein. α. Wohlgefallen ohne Interesse.

Da das Schöne nur auf dem Gefühl der Lust in dem es betrachtenden Subjekt beruht, kann kein Princip von der Wissenschaft aufgestellt werden, aus welchem die Natur der hierher gehörenden Ob- β. Das Schöne nicht durch einen Begriff erkannt.

Meere ein, die fehlende zweite Hälfte zu der bekannten Hemisphäre, die große Insel Atlantis, zu suchen, welche die Lücke auf seiner geographischen Karte ausfüllen sollte. Er fand sie, diese Insel seines Papiers, und seine Rechnung war richtig."

Man vergleiche dazu das Gedicht „Columbus", das wohl 15 Jahre später zu setzen ist:

Steure, muthiger Segler! Es mag der Witz dich verhöhnen,
Und der Schiffer am Steur senken die lässige Hand,
Immer, immer nach West! Dort muß die Küste sich zeigen,
Liegt sie doch deutlich und liegt schimmernd vor deinem Verstand.
Traue dem leitenden Gott und folge dem schweigenden Weltmeer!
Wär' sie noch nicht, sie stieg' jetzt aus den Fluten empor.
Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde;
Was der eine verspricht, leistet die andre gewiß.

jekte jedes Mal abzuleiten wäre. Hierzu würde die Bestimmtheit eines Begriffes erforderlich sein; ein Begriff aber ist nur denkbar als die völlige Uebereinstimmung zwischen Wirklichkeit und Vorstellung, wodurch er aus der Sphäre des subjektiven Dafürhaltens in die des Objektiven und Allgemeinen gehoben wird. Nun aber ist es gerade die Natur des Gefühls, nicht definirbar zu sein, sich nicht mit irgend einem in dem Gebiete dessen, was vom Verstande erkannt wird, liegenden Wissenselement zu decken. Eine Einigung Aller zu demselben Urtheil, wie sie stattfindet, wenn z. B. aus dem Wesen des Kreises die gleiche Entfernung seines Mittelpunktes von allen Punkten der Peripherie bewiesen wird, tritt also hier nicht ein.

γ. Das Geschmacksurtheil allgemeingültig.

Wenn gleichwohl das Geschmacksurtheil mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden ist, so liegt dieses an der gleichen Beschaffenheit der Gemüthskräfte, also an den überall in den Subjekten vorausgesetzten Bedingungen zur Auffassung eines schönen Gegenstandes. Denn wenn auch die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes den Grund dazu abgiebt, daß er schön erscheint, so wird dieselbe doch nicht als eine solche aufgefaßt, die nur in einer einzigen Beziehung denkbar wäre, sondern als eine solche, die dem Auffassenden den Standpunkt beliebig zu wechseln erlaubt, ohne daß sie deshalb etwas von ihrer das Gemüth in eine harmonische Thätigkeit setzenden Kraft verlöre. Im Gegentheil ist ein schönes Produkt um so reicher, je vielseitiger die davon dem Geiste gegebene Anregung ist, je mehr es also bei allem Maaß seiner Einheit und Beschlossenheit zu denken giebt und eben dadurch, daß es uns in keiner bestimmten Richtung gar zu lange festhält, das Gefühl der Lust erweckt und erhält.

Weiter unterscheidet Kant die freie (pulchritudo vaga) und die anhängende (adhaerens) Schönheit. Jene wirkt allein durch die Form und läßt ganz absehen von einem Inhalt oder bestimmten Zweck, diese verbindet sich mit einem „Begriffe vom Zwecke, welcher bestimmt, was das Ding sein soll, setzt mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit voraus." So sehr dadurch das reine Geschmacksurtheil getrübt wird, so tritt doch dadurch erst das Schöne in den Dienst des Guten, für welches es auf diese Weise empfänglich macht. Freie und anhängende Schönheit.

Ueberhaupt verliert Kant auch hier nirgend das Moralische ganz aus dem Auge. Indem sich der Mensch in dem Genusse des Schönen des bloß physischen Zwanges entledigt, indem die dabei empfundene Lust eben darauf beruht, daß er durch die gleichmäßige Belebung seiner Erkenntnißkräfte zur Selbstthätigkeit sich angeregt fühlt, wird er daran gewöhnt, auch in seinem Handeln das kostbare Gut seiner Freiheit sich zu erhalten und die Quellen seines Glückes und seines Unglücks in sich selbst aufzusuchen. „Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnißvermögen, deren Zusammenstimmung den Grund dieser Lust enthält, macht den gedachten Begriff (der Zweckmäßigkeit) zur Vermittelung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe in ihren Folgen tauglich, indem diese zugleich die Empfänglichkeit des Gemüths für das moralische Gefühl befördert." Uebergang zum moralischen Zustand.

Die allgemeinen Bedingungen des Schönen gelten auch für das Erhabene, aber doch wird durch dieses Gefühl ein ganz anderes Verhältniß des Subjekts zu seinem Gegenstande bezeichnet. Das Erhabene.

In demselben ist eine Mischung von Lust und Unlust gegeben in der Art, daß erst auf eine gewisse Hemmung des Lebenstriebes, welche durch das

erhabene Objekt bewirkt wird, eine um so stärkere Ergießung desselben eintritt. Besteht in dem Gefühl des Schönen die Selbständigkeit des auffassenden Geistes in der Absonderung des Gegenstandes von seiner materiellen Existenz und in seiner Erhebung zur reinen Form, ohne daß ein Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt oder zwischen den einzelnen Erkenntnißvermögen dabei empfunden würde, so geht hier gerade aus dem Mißverhältnisse zwischen diesen Faktoren, welches bei dem vergeblichen Versuch, irgend ein Sinnbild für die Unendlichkeit der Idee zu finden, bemerkt wird, der Triumph des Geistes hervor, der durch keine extensive oder intensive Größe in der Sinnenwelt sein inneres Wesen hinreichend dargestellt findet. In diesem Zustande bricht sich Alles, was nur als Erscheinung gegeben ist, an der Kraft des Willens; er erweist sich, indem alle übrigen Vermögen des Geistes erlahmen, jeder wahrgenommenen Größe, jedem Schrecken der Natur gegenüber, als die absolute Macht, als das einzige Erhabene, „mit welchem in Vergleichung alles Andere klein ist".

Auch hier meint Kant, — und darin ist Schiller viel weiter gegangen, als er — daß von dem bestimmungs- und interesselosen Verhalten der reinen Contemplation ein Uebergang zu dem bestimmten, d. h. moralischen Willen denkbar wäre, indem erhabene Rührungen darin eine Aehnlichkeit mit dem sittlichen Handeln hätten, daß in beiden das übersinnliche Wesen des Menschen sich offenbare, und daß der ästhetische Zustand wenigstens das als Anlage zeige, was im moralischen als unentbehrlich vorausgesetzt werden müsse.

In dem hier angedeuteten Gedankenkreise befand sich Schiller bereits, ehe er noch die nähere Bekanntschaft mit Kant aus dessen Schriften selbst

machte, wenigstens ehe er denselben ein genaues Studium widmete.

In den Briefen des Julius an Raphael wird schon, wie wir oben sahen, dem pantheistischen Standpunkt gegenüber in einigen sehr bemerkenswerthen Zügen der kritische geltend gemacht als derjenige, der sich allein mit einer reiferen Lebens- und Weltansicht vertrüge. Wir versuchen vergebens, heißt es dort, das Weltganze mit Insektenblicken zu ermessen; es ist zwar ein schönes Bild, unter dem man sich das Weltall als ein Kunstwerk und seinen Schöpfer als Künstler vorstellt, allein es ist eben nur ein Bild, von dessen Unzulänglichkeit oft genug dadurch der Beweis geliefert wird, daß die Natur jedem ihrer Geschöpfe zu viel Freiheit gelassen hat, als daß das individuelle Dasein sich einem ein für alle Mal vorgezeichneten Plane ganz unterwerfen sollte oder könnte. Nur der Kreis, den wir mit unserer Thätigkeit auszufüllen vermögen, ist unser, nur die Anpassung unseres Willens an die uns durch das Sittengesetz angewiesene Sphäre des Wirkens und Handelns führt zur Befriedigung, und je mehr wir in diesem Punkte unseres Daseins uns zu concentriren vermögen, desto höher ist unser Werth, und desto mehr erfüllen wir unsern Beruf. Schiller's philosophische Briefe.

In diesen beiden Punkten stimmt Schiller von Anfang mit Kant überein, in der Verzichtleistung auf ein Wissen, welches die Grenzen der Erfahrung überschreitet, und in der eben deshalb um so dringenderen Anforderung an den sittlichen Menschen, um so gewissenhafter das zu leisten, was in seinen Kräften steht. Uebereinstimmung mit Kant.

Ihr braucht euch nicht zu beklagen über die Schranken eures Geistes, ruft uns Schiller zu; denn ihr habt genug zu thun, wenn ihr nur mit

Rüstigkeit und Einsicht euch umsehen wollt an der Stelle, wo ihr steht, wenn ihr nur das Erforschbare erforschen und das Vernünftige, das Allgemeine, das Nothwendige zu verwirklichen nicht zu träge seid. Ihr braucht euch nicht zu fürchten, daß ihr dabei in die beengende und beschränkende Dürftigkeit eines bloß auf das Nützliche gerichteten Realismus verfallt, wenn ihr stets eine rege Aufmerksamkeit für den Abstand zwischen Ideal und Wirklichkeit behaltet. Die Kunst zeigt euch eben diesen Abstand, indem sie euch ihre Ideale vorhält, und eben deshalb soll der Künstler ein Idealist sein und darf euch nicht in die gemeine Alltäglichkeit der Dinge wieder hinabziehen. Die Kunst offenbart euch euer eigenes höheres Wesen, nun wohl, so erkennt euch selbst darin und suchet es dann ebenso in eurem Wirkungskreise geltend zu machen, wie der Künstler euch darin vorangegangen ist, welcher auch nichts anderes als sein eigenes besseres Ich zu bieten vermag!

Urtheil über Bürger.

Von hier aus ist jene Recension der Bürger'schen Gedichte zu begreifen, die diesen Dichter verurtheilte.

Auch war es natürlich, daß Schiller gerade die Tragödie geeignet fand, den Menschen in der höchsten Spannung seiner Kräfte vorzuführen.

Die Abhandlungen über die Theorie des Tragischen.

Die nächsten Früchte von Schiller's Beschäftigung mit Kant stehen eben damit in enger Beziehung: ich meine hier die Aufsätze „Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen", „Ueber das Pathetische", „Ueber die tragische Kunst".

Sein Geschick hatte Schiller hart geprüft; in ewigem Ringen war er, wie Herakles, des Lebens Bahn gegangen. Er hatte es selbst erfahren, daß der im Unglück ausharrende Muth, der sich nicht

beugen läßt, endlich das böse Schicksal entwaffnet. Nun steht die Grundüberzeugung seiner ethischen Lebensansicht fest: es ist zwar wünschenswerth und schön, wenn das individuelle Lebensglück mit dem allgemeinen Gesetz der Vernunft Hand in Hand geht, aber der höchste Schwung des Gemüthes ist nur der Preis der Selbstverleugnung, welche das eigene Ich nur zum augenblicklichen Träger einer ewigen Idee macht.

Das freie Vergnügen besteht in vorgestellter Zweckmäßigkeit. Wenn die Vernunft nur sich selbst bestimmt, und wenn sie sich ausschließend gegen die Sinnlichkeit verhält, so kann ihr oberstes Gesetz für den zwischen ihr und der Sinnenwelt getheilten Menschen nur ein Imperativ sein, der die Allgemeingültigkeit des Gesetzes ausspricht. So hatte Kant gelehrt.

Schiller fährt fort: Setzt nun der Wille dieses Vernunftgesetz gegen den Widerspruch der Sinnlichkeit immer durch, so erfüllt er die moralische Zweckmäßigkeit, deren Gewißheit über jede andere Zweckmäßigkeit erhaben ist, da sie uns unmittelbar durch unsere vernünftige Natur bewußt ist. Sie wird am lebendigsten erkannt, wenn sie sich gegen jede andere Zweckmäßigkeit behauptet, und zwar wird ihr Sieg um so größer sein, je furchtbarer der Gegner ist. Aus diesem folgt, „daß das höchste Bewußtsein unserer moralischen Natur nur in einem gewaltsamen Zustande, im Kampfe erhalten werden kann, und daß das höchste moralische Vergnügen jederzeit von Schmerz begleitet sein wird.“ Schiller führt als Beispiel für die Hingebung des Lebens, um einem sittlichen Zwecke zu genügen, den Pompejus an, der, da er nach Afrika schiffen soll, und seine Freunde ihm anliegen, seine Abfahrt zu verschieben, bis der Seesturm vorüber sei, sagte: „Es ist nicht nöthig, daß ich lebe, aber es ist nöthig, daß ich Rom vor dem Hunger schütze.“ Näher lag Schiller Friedrich der Große, der das Wort sprach: „Es ist nicht nöthig, daß ich lebe, aber es ist nöthig, daß ich arbeite.“ Aber ein Trauerspiel ist nicht eigentlich ein schönes, sondern ein erhabenes Objekt; der Grund des Vergnügens daran be-

ruht auf der sittlichen Natur des Menschen, deren Uebereinstimmung mit sich selbst unendlich mehr befriedigt, als alle Widersprüche in der natürlichen Welt zu betrüben vermögen.

Schiller's Auffassung des Erhabenen.

Hieran schließt sich Schiller's Ansicht über das Erhabene, wie er sie in jenem Aufsatz niedergelegt hat, der vielleicht für das großartigste Denkmal seines Geistes in ungebundener Rede gelten kann.

Ganz in Uebereinstimmung mit Kant, dessen Meinung über diesen Gegenstand wir kennen gelernt haben, nennt Schiller das Gefühl des Erhabenen eine Zusammensetzung von Wehsein und Frohsein. Die moralische Selbständigkeit wird durch das Widerstrebende, welches der erhabene Gegenstand für die Fassungskraft wie für die Lebenskraft mit sich führt, geweckt, und eben darin, daß sich in dem Menschen Etwas den Erscheinungen gegenüber behauptet, welche gegen das Interesse der Sinne und des Verstandes sind, hat eine Lust ihren Ursprung, die von feineren Seelen allen anderen Arten der Lust vorgezogen wird. Zum Gefühle seiner Freiheit kommt der Mensch nicht bloß, wenn er den Widerstand der Natur bricht, sondern auch wenn er ihre Gewalt dem Begriffe nach vernichtet, d. h. kraft seiner moralischen Natur die Schranken der physischen Natur freiwillig anerkennt und dann nicht mehr als Schranken fühlt. Die grenzenlose Natur und die Geschichte gewähren ein erhabenes Schauspiel, weil sie jedem Gesetze, mit dem der Verstand sie an eine Regel binden möchte, spotten; aber „gerade dieser Mangel einer Zweckverbindung unter diesem Gedränge von Erscheinungen macht sie zu einem desto treffenderen Sinnbild für die reine Vernunft, die in eben dieser wilden Ungebundenheit der Natur ihre eigene Unabhängigkeit von Naturbedingungen dargestellt findet.“ Man

glaubt noch etwas von den Erfahrungen zu spüren, die Schiller als Mediziner machte, wenn er den Umgang mit der zerstörenden Natur ein Mittel nennt, durch welches die Anlage zum Gefühl für das Erhabene entwickelt werden könne. Da aber das wirkliche Unglück den Menschen, indem es ihn überrascht, oft wehrlos macht, so muß durch das künstliche Unglück, d. h. durch die tragische Kunst, das selbständige Principium in ihm zum Bewußtsein gerufen werden, bis er so weit gekommen ist, auch das ernsthafte Unglück wie ein künstliches zu behandeln und den höchsten Schwung der Menschennatur dadurch zu beweisen, daß er das wirkliche Leiden in eine erhabene Rührung auflöst. „Das Pathetische, kann man daher sagen, ist eine Inoculation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt, und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hingeleitet wird."

Das Interesse für das Moralische überwiegt.

Es ist nun höchst merkwürdig, wie das Interesse Schiller's an der moralischen Freiheit ihn überall bei seinen nächsten Untersuchungen über das reine Princip der Schönheit leitet. Der tragische Dichter, der sittliche Mensch, der in der Selbstbestimmung die Lösung aller Widersprüche gefunden hatte, verdunkeln sogar zuweilen das Auge des Philosophen und veranlassen, daß er in jedem schönen Gegenstande nur wieder ein Symbol der Freiheit sieht.

Objektives Princip der Schönheit.

Schiller glaubt, im Gegensatz zu Kant, das Schöne nicht bloß nach den im Subjekte liegenden Bedingungen zu seiner Auffassung, sondern objektiv bestimmen zu können. Sobald ein Ding durch seine Form nichts anderes ausdrückt, als was es seinem Wesen nach ist, ist es schön.

„Bestimme dich aus dir selbst. Diese große

Idee der Selbstbestimmung strahlt uns aus gewissen Erscheinungen der Natur zurück, und diese nennen wir Schönheit."

Schiller's Erfahrungskreis.

Wie Winckelmann bei seinen Bemühungen um eine Definition des Schönen nicht über die verallgemeinernde Zusammenfassung der Beobachtungen, die er an den antiken Kunstwerken gemacht hatte, hinauskam, so wird Schiller in seinem Erfahrungskreise festgehalten: als Dichter überhaupt personificirt er den schönen Gegenstand, und als tragischer Dichter leiht er ihm Freiheit.

Anmuth und Würde.

Die größte Selbständigkeit philosophischer Forschung zeigt die Abhandlung Schiller's „Ueber Anmuth und Würde", welche den Uebergang von dem in den oben erwähnten Aufsätzen vertretenen Standpunkt einer theoretischen Auseinandersetzung mit der bis dahin von dem Dichter nur praktisch ausgeübten tragischen Kunst zu dem in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen niedergelegten Gedankensystem bildet.

Auch hier hat Schiller das Leben selbst und die Gestaltung desselben nach ethischen und ästhetischen Grundsätzen vor Augen. Das letzte Ziel der Kunst liegt nicht in ihr selbst, sondern in ihrem erziehenden Einfluß auf den Menschen, der durch sie zu freier und schöner Humanität herangebildet werden soll. So dient die Kunst keinem ihr fremden und äußerlichen Zweck, so fällt ihre Aufgabe mit der Aufgabe der Cultur überhaupt zusammen; bleibt die Kunst diesem ihrem Ideal getreu, so kann man auch sagen, daß sie ihren Zweck in sich selbst hat.

Der Weg dazu ist die Aufhebung der strengen Scheidung des sittlichen und empfindenden Menschen, welche sich bei Kant findet. In der Anmuth ist die Einstimmung des fühlenden Menschen

in das Gebot der Pflicht gegeben, in der Würde die Herrschaft des Geistes über den Naturtrieb gesichert.

Schiller legt seiner Deduction des Begriffes der Anmuth den Mythus von dem Gürtel der Aphrodite zu Grunde, welchen Hero von dieser leiht, um den Zeus zu bezaubern. Der Gürtel der Aphrodite wirkt magisch, d. h. „seine Kraft wird über alle Naturbedingungen erweitert". Wie in den Briefen über die ästhetische Erziehung später die Person als das den sinnlichen Stoff formende Vermögen bestimmt wird, so wird schon hier gezeigt, daß aus dem Eingreifen der freien Persönlichkeit in die Bedingungen der Natur diejenige Art von Schönheit entsteht, die man Anmuth nennt.

Der Geist bringt gewissermaßen die Schönheit der Natur in Gefahr; denn durch seine absolute Freiheit kann er die schönen Wirkungen der mit Nothwendigkeit und absichtslos gestaltenden Natur vernichten. Die Schönheit des Baues ist von der Natur gegeben und von der Person nicht zu trennen; sie ist als architektonische nicht das Verdienst der Person, sondern macht nur dem Schöpfer, der Natur, Ehre. Der Mensch, in dessen Bau seine Bestimmung angekündigt ist, und dem die Vernunft schon als physischer Erscheinung eine höhere Bedeutung ertheilt hat, könnte vielleicht unter der Herrschaft des Geistes eines Vorzuges beraubt werden, welchen er als Naturwesen besaß. Aber dem ist nicht so. „Indem der Geist die ihm untergeordnete Sinnlichkeit in sein Schicksal verwickelt und von seinen Zuständen abhängen läßt, macht er sich gewissermaßen selbst zur Erscheinung und bekennt sich als einen Unterthan des Gesetzes, welches an alle Erscheinungen ergeht." Denn die Schönheit ist gewissermaßen eine Pflicht der Erscheinungen, „weil das ihr entsprechende Bedürfniß im Subjekte in der Vernunft selbst gegründet und daher allgemein und nothwendig ist".

Wenn nun durch die Kraft des Gemüthes eine Veränderung in dem Menschen vorgeht, so kann diese nur durch Bewegung in der Sinnenwelt offenbar werden. Während also der architektonischen Schönheit wesentlich Ruhe eigen

ist, kann die Anmuth nur der Bewegung zukommen. Doch können auch feste Züge von Anmuth zeugen, welche durch öfters erneuerte Bewegungen entstanden und endlich habituell wurden. Der Geist kann sich zuletzt den Körper bilden, so wie man auch umgekehrt das herrlichste Meisterstück der Natur unter dem Einfluß eines mit sich uneinigen Geistes endlich nicht mehr wiederzuerkennen vermag. Die Bewegungen, welche der Anmuth entsprechen, sind willkürlich, d. h. sie erfolgen, wenn eine vorgestellte Wirkung in der Sinnenwelt realisirt werden soll, und sie sind sympathetisch, d. h. sie dienen der moralischen Empfindung oder der moralischen Gesinnung zur Begleitung. Es folgt daraus, daß Anmuth aufzusuchen ist in demjenigen, „was bei absichtlichen Bewegungen unabsichtlich, zugleich aber einer moralischen Ursache im Gemüthe entsprechend ist". Daß nun der Geist in der Sinnenwelt etwas hervorbringt, was die Naturbedingungen des Schönen in sich enthält, kann nicht erklärt werden.

Wie in einem monarchischen Staat die Regierung liberal ist, wenn, obgleich Alles nach eines Einzigen Willen geht, sich jeder Bürger überreden kann, daß er nach seinem eigenen Sinne lebe, so entsteht Anmuth, wenn der Geist in der von ihm abhängenden sinnlichen Natur sich so äußert, daß sie seinen Willen auf's treueste ausrichtet, ohne doch gegen die Anforderungen zu verstoßen, welche der Sinn an den Ausdruck der Empfindungen stellt. Wenn Schiller nun den Einklang zwischen Pflicht und Neigung als denjenigen Gemüthszustand bezeichnet, der sich am besten mit der Schönheit im Ausdruck verträgt, so begreift man, wie er diejenige Auffassung der Kantischen Sittenlehre, welche jeden Antheil der Begeisterung und der Neigung von den Motiven zu einer pflichtmäßigen Handlung ausschließt, auf ihr Maaß zurückzuführen sich gedrungen fühlen mußte. Es ist ein schöner Beweis dafür, daß Schiller das Recht des Lebens anerkannte, wenn er der Sittlichkeit ein Gebiet anweisen wollte, das ihr nach dem Buchstaben des Kantischen Moral-

systems, wie eigentlich aller der religiösen und philosophischen Lehren, nach denen die geistige Natur des Menschen nur auf Kosten der sinnlichen zu Ehren kommt, verschlossen blieb. Während Kant jeden Beweggrund zum Handeln als heteronom verwarf, der sich zu der reinen Form des guten Willens gesellte, wenn er auch nur in dem Wohlgefallen an der Sittlichkeit der That bestand, meinte Schiller, daß die Sittlichkeit erst dann geborgen sei, wenn sie aus unserem ganzen Menschen fließe, zu dem auch die sinnliche Natur gehöre. Freilich sei dieser Zustand der Vereinigung beider Naturen ein Ideal, das sich nur in den Fällen verwirklichen lasse, in denen es sich mit der Sittlichkeit vertrage, die Neigung zu begünstigen; wo dieses nicht angehe, wo die Begierde etwas verlange, was den moralischen Grundsätzen zuwiderlaufe, da dürfe die Vernunft der Sinnlichkeit das Steuer nicht mehr anvertrauen, da habe sie allein zu gebieten. Damit war Schiller weit entfernt, den erhabenen Standpunkt des unbedingt verpflichtenden Sittengesetzes zu verlassen. Mit beredten Worten erkennt er das Verdienst des Königsberger Weltweisen an, der dem erschlafften Zeitalter die Majestät des Gesetzes mit ganzer Strenge zum Bewußtsein gebracht habe.

Aber selbst die Willensäußerungen der reinen Geisternatur des Menschen unterwirft Schiller dem Gesetze der ästhetischen Beurtheilung; denn während die Sphäre des Sittlich-Schönen der Anmuth gehört, herrscht die Würde in dem Gebiete des Sittlich-Erhabenen. In der Würde behauptet sich die Freiheit des Geistes über den Trieb der Natur; da, wo wir die Herrschaft der letzteren erwarten, tritt uns überraschend die des ersteren entgegen, während in der Anmuth das Ueberraschende die Freiheit der Natur ist, welche ohne Zwang den Auftrag der Vernunft ausführt. So empfängt erst die Anmuth von der Würde ihren Werth, indem diese zeigt, daß der Geist nicht bloß in Uebereinstimmung mit der Natur, sondern auch selbständig zu walten vermag, wenn es darauf ankommt, gegen die Forderungen

des Triebes, wo dieser mit der Moral streitet, sich zu behaupten; und die Würde erhält von der Anmuth ihre Beglaubigung, weil die Anmuth den Beweis für das Vorhandensein der Natur und ihrer Triebe als solcher liefert.

Die Naturtriebe gebieten über den Menschen mit uneingeschränkter Macht, bis die Vernunft, in die ihr gebührenden Rechte eingesetzt, sie unterdrückt; in demselben Maaße, in welchem jene sich zu behaupten gewöhnt sind, werden sie, trotz der zur Herrschaft gelangten Vernunft, fortfahren, sich geltend zu machen. Sieht man die Spuren dieses Kampfes zwischen den Trieben und der Vernunft, doch so, daß man zugleich einen Theil der Gestalt und des Antlitzes wahrnimmt, bis zu welchem dieser Kampf gewissermaßen nicht hingedrungen ist, sondern in dem ein vollkommenes Gleichgewicht in Blick, Mienen und Muskeln, ja, selbst eine gewisse Heiterkeit im Ausdruck der Augen und der Stirn sich zeigt, so heißt eben dieser Ausdruck der Geistesfreiheit Würde. Sie unterscheidet sich also von der Anmuth dadurch, daß in dieser eine Zusammenstimmung der beiden Naturen zur Erscheinung kommt, während in jener der Kampf und die überwiegende Herrschaft des Geistes erscheint, welche als solche eben nur mittelbar vorgestellt werden kann. Die Anmuth erweckt Liebe; hier sieht die Vernunft mit Ueberraschung eine ihrer Ideen verwirklicht. Die Würde erzeugt Achtung, indem der Widerstreit zwischen dem Bedürfniß der Natur und der Forderung des Gesetzes anerkannt und das Beispiel der Unterordnung des Sinnlichen unter das Sittliche als Etwas vorgehalten wird, was nachzuahmen das physische Vermögen übersteigt.

Wenn sonst in dem Kantischen System ein Dualismus zwischen Geist und Sinnlichkeit nicht geleugnet werden kann, welcher durch den kategorischen Imperativ nicht sowohl aufgehoben als vielmehr bezeichnet wird, so ist in dem Gefühl für das Schöne ein Einheitspunkt gegeben, in welchem die sonst getrennten Kräfte zusammentreffen. Und das war es,

was bei Schiller einschlug, ja was er eigentlich selber in mannichfaltigen Wendungen schon ausgesprochen hatte.

Uebergang zu den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen.

Wenn die menschliche Gesellschaft in Folge der zunehmenden Cultur sich immer mehr gespalten hatte, so konnte sie nur wieder einig werden, sobald jeder Einzelne sich ganz in die Gesellschaft mitbrachte. Wie schon das Gleiche nur auf das Gleiche, so kann auch das Ganze nur auf das Ganze einwirken, und da zu dem Ganzen des Menschen nur die Schönheit spricht, so muß der Mensch für die menschliche Gesellschaft zunächst ästhetisch erzogen werden.

Das Schöne soll eine Wiedergeburt in dem Menschen hervorbringen, es soll wie eine Cur auf ihn wirken, der er sich zu unterwerfen hat, um seine Kräfte wiederherzustellen. Indem er durch das Schöne den Gebrauch seines ganzen Geistes wieder erhält, den er sonst nur in vereinzelter Thätigkeit kennen lernt, söhnt er sich mit der Nothwendigkeit aus, in die er versetzt ist, wenn er in Wissenschaft und praktischer Thätigkeit nur einseitig zu wirken vermag. So wie der, welcher auf Reisen mit einem „interesselosen" (d. h. freien) Wohlgefallen den Blick auf Menschen und Dingen hat ruhen lassen, mit gestärkter Zuversicht in seinen Berufskreis zurückkehrt und nun wieder die Anspannung der Kräfte aushält, welche das Gleichgewicht derselben wieder aufhebt, so macht das Schöne aufgelegt zu jeder Arbeit, indem es uns den vollen Werth des Daseins fühlen läßt. Also greift die Kunst, ohne unmittelbar etwas Reelles zu vollbringen, mit unberechenbarer Bedeutsamkeit in das praktische Leben als eine Helferin, Trösterin und Erzieherin ein, welche dem Einzelnen wie dem Staate die wichtigsten Dienste leistet. Diese Dienste

kann sie aber nicht leisten, wenn sie ein Bündniß mit dem Gemeinen, mit dem Sinnlichen eingeht, wenn sie in ihrer Weise nicht auch straft und schreckt, wo es hingehört, wenn sie verweichlichend, anstatt erhebend und begeisternd, zu uns redet.

Recension der Gedichte Matthisson's.

Die Recension der Gedichte Matthisson's spricht dann unumwunden aus, daß doch wohl kein Zweifel darüber sein könne, daß auf den menschlichen Geist als ihren Ausgangs- und Mittelpunkt alle Kunst zurückgeführt werden müsse.

Die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen.

Wie nun alles dieses gemeint sei, setzen die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen auseinander, welche nach Veranlassung und Endzweck aus dem Bisherigen leicht begriffen werden können.

Die Muße, welche Schiller der bekannten Unterstützung durch den Herzog Christian Friedrich von Holstein-Augustenburg zu danken hatte, benutzte er dazu, in einer Reihe von Briefen an diesen sich über seine Ansichten vom Schönen und der Wirkung so wie den Grenzen der Anwendung schöner Formen auszusprechen. Daraus gingen auch die Aufsätze „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen", „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten" und „Ueber das Erhabene" hervor. In Schiller's sämmtliche Werke, die uns jetzt vorliegen, sind diese Briefe unter dem Titel „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen" aufgenommen. Sie sind ursprünglich in drei Abtheilungen erschienen, welche in Form und Inhalt sich deutlich von einander unterscheiden, weshalb jede Abtheilung auch eine gesonderte Betrachtung verlangt. Schiller eröffnete damit seine Beiträge zu den Horen vom Jahre 1795.

Die erste Abtheilung reicht bis zum Ende des neunten Briefes und trägt a. a. O. das Motto von Rousseau: Si c'est la raison, qui fait l'homme, c'est le sentiment, qui le conduit. Nur in dieser ersten Folge erkennt man die Briefform an einigen Beziehungen auf die Person, an welche geschrieben wird; später verschwindet diese Form so gut wie ganz. Erste Abtheilung.

Die ersten neun Briefe sind als eine Einleitung anzusehen, in welchen Schiller den gegenwärtigen Zustand der Menschheit schildert, um das Verhältniß anzugeben, in welchem die Kunst zu demselben steht.

Erster Brief. Schiller gedenkt in den nachfolgenden Untersuchungen das Schulmäßige abzustreifen, obschon es Kantische Grundsätze sind, auf die er sich im allgemeinen stützt. Diese sind aber von je her das unbewußte Eigenthum des menschlichen Geistes gewesen, nur daß sie in der technischen Form kaum für das Gefühl kenntlich sind. Dieses gilt besonders von der Theorie des Schönen. Der Philosoph zerstört den nur auf dem Ganzen beruhenden Eindruck der schönen Objekte, indem er analytisch verfährt.

Zweiter Brief. Das politische Leben scheint in höherem Grade zu einer Betrachtung aufzufordern, da das Zeitalter für die wahre Kunst unempfänglich geworden ist und nur dem Nutzen nachjagt, da außerdem augenblicklich die französische Revolution von rein vernünftigem Standpunkt aus die Sache der menschlichen Gesellschaft und eines den Forderungen des freien Menschen entsprechenden Staates zu führen scheint. Doch soll gezeigt werden, daß diese Materie durchaus einem Bedürfniß der Zeit entgegenkommt, und daß zur wahren Frei-

heit der Weg nur durch die Schönheit genommen werden kann.

Dritter Brief. Durch die Natur ist der Mensch in den Staat gesetzt, allein da dieser nur das Werk des Bedürfnisses und der Noth ist, kann der Mensch ihn nicht mehr anerkennen, sobald er aus dem Schlummer der Sinnlichkeit erwacht ist. Der Naturstaat beruht auf der Gewalt des Stärkeren, und darum kann er zwar vor den rohesten Ausbrüchen physischer Kraft Schutz gewähren, aber dem moralischen Menschen nicht genügen. Würde nun der moralische Staat ohne Weiteres eingerichtet, so käme die Gesellschaft in Gefahr, weil der größere Theil derselben nur durch physische Mittel genöthigt werden kann. Der physische Mensch ist vorhanden, der sittliche noch problematisch, jener selbstsüchtig, dieser, da er nie in die Erscheinung tritt, dem Gesetzgeber unzugänglich. Weder dieser noch jener kann also bei dem Uebergange vom Naturstaat zum sittlichen Staat die Sicherheit der Gesellschaft verbürgen, sondern nur ein dritter, mit jenen beiden verwandter Charakter, dem einerseits die Willkür genommen, andererseits die Abhängigkeit von Eindrücken gegeben wäre.

Vierter Brief. Der moralische Staat rechnet auf den freien Willen, allein dieser bleibt oft hinter den Forderungen reiner Moral zurück und darf doch nie gezwungen werden. Es gilt also, die Neigung so weit zu veredeln, daß sie wenigstens annäherungsweise mit der Vernunft übereinstimmt. Der Staat repräsentirt den reinen objektiven Menschen, welcher dem subjektiven entgegengesetzt ist. Nun kann entweder der reine Mensch den empirischen unterdrücken, d. h. der Staat das Individuum aufheben, oder es kann allmählich das Individuum Staat werden, d. h. der subjektive Mensch sich zum objektiven veredeln. Für die abstrakte Vernunft ist dieser Unterschied gleichgültig, aber für die menschliche Natur im Ganzen macht es einen großen Unterschied, ob im Interesse der Einheit des Gesetzes die Mannichfaltig-

keit der individuellen Erscheinungen unterdrückt wird oder nicht. Der Mensch ist zugleich Stoff und Zweck des Staatskünstlers. Es kommt auf die völlige Ausgleichung des subjektiven mit dem objektiven Menschen, des Staates mit dem Individuum an. Weder als Wilder noch als Barbar steht der Mensch in dem rechten Verhältniß zur Natur; weder soll diese ihn beherrschen, noch er sie unterdrücken.

Fünfter Brief. Aber das gegenwärtige Zeitalter besitzt nicht die moralische Reife, so aufgeklärt es ist, und so sehr es die Fesseln des Naturstaates abzuschütteln sucht. Es schwankt zwischen Verwilderung und Erschlaffung. In der ersteren liegt die Entschuldigung dafür, daß man oft mit Hintansetzung der menschlichen Würde die bloße Existenz vertheidigt; die letztere, besonders unter den sogenannten gebildeten Ständen, bietet ein noch abscheulicheres Schauspiel. Der Verstand ersinnt nur noch Grundsätze der Verderbniß. Die Natur wird verleugnet, aber sie rächt sich durch das Hervortreten auf Gebieten, die ihr nicht zukommen. Die Gesellschaft ist nichts weniger als eine Anstalt, welche dem Egoismus keinen Vorschub mehr leistet. Dem Gefühl wird Hohn gesprochen, und, statt der Freiheit, herrscht eine dumpfe Ergebung in das Bestehende, um nur im Kampfe nicht zu verlieren.

Sechster Brief. Der Einwand, daß jedes sich bildende Geschlecht diesen Gegensatz zwischen Natur und Vernunft durchmachen müsse, gilt nicht; denn die Griechen vereinigten in sich die Vorzüge eines gebildeten Geistes mit denen einer ungebrochenen Natur. So wie die Gestalten ihrer Götter, stellten sie selbst in ihrer Person die ganze Menschheit dar, nur jedes Mal in verschiedener Mischung. Bei den Neueren hat sich die Virtuosität einzelner Kräfte auf Kosten des ganzen Menschen ausgebildet. Der Staat unterstützt diese traurige Zerrüttung; denn, theils um seine Forderungen, die er noch dazu abstrakt genug stellt, erfüllt zu sehen, theils

um nur zu bestehen, hat er nur diejenige Schätzung für die Individuen, welche zufällig für seine Zwecke paßt. Es gehört schon ein ungewöhnlicher Geist dazu, um neben dem Berufsgeschäft ein allgemeines Interesse verfolgen zu können. Daher die Kälte, mit welcher der Staat in seinen nächsten Vertretern dem Bürger gegenübersteht, daher die allgemeine Unzufriedenheit. So verliert der sich emancipirende Geist den Boden unter den Füßen, und der Geschäftsgeist wird unempfindlich gegen Alles, was außerhalb seines engen Kreises liegt. Allerdings konnte diese Theilung der Arbeit nicht ausbleiben, sobald das Gebiet der menschlichen Thätigkeit sich erweitert hatte, aber es kann dieser Zustand nicht die Cultur selbst sein, sondern nur der Weg dazu. Wenn auch der Wetteifer der getrennten Kräfte das Höchste hervorbringt, indem die eine gewissermaßen die andere herausfordert, so kann das Individuum dabei nur verlieren. Der Mensch kann auch nicht nur für die Zwecke der Gattung bestimmt sein, und wenn unsere künstliche Lebensweise die Totalität unserer Natur vernichtet hat, so muß es eine höhere Kunst geben, welche sie wiederherstellt.

Siebenter Brief. Vom Staat ist diese günstige Wirkung nicht zu erwarten; denn er hat das Uebel veranlaßt und soll in besserer Form auf einem festeren Grund erst erbaut werden. Wenn auf der einen Seite die Mannichfaltigkeit begünstigt, auf der andern die Einheit der Vernunft zur Herrschaft gebracht werden soll, so muß der Conflikt der elementaren Triebe beseitigt und wirkliche, nicht bloß aus schwächlicher Nachgiebigkeit hervorgehende Anerkennung des Vernunftgesetzes durch die Selbständigkeit des Charakters verbürgt werden. Sonst kann man sich durch einzelne gelungene Versuche leicht über das Ganze täuschen. Man ehrt in dem Neger den Menschen und man verfolgt den freien Denker. — Wo die Kraft durch einseitige Leidenschaft verbraucht wird und sich im Dienste der Laune und Willkür verzehrt, da darf die Unterwerfung unter das Ideal nur als Heuchelei oder als Schwäche angesehen werden. Diese

Schwäche wird offenbar, wenn zuletzt doch wieder die blinde Stärke die Entscheidung in die Hand nimmt.

Achter Brief. Die Vernunft muß selbst zur Kraft werden, indem sie den Trieb veredelt, wenn sie im Streite der Kräfte siegen soll. Die Kenntnisse allein machen es nicht; es bedarf eines energischen Triebes, und die Theorie muß zur Praxis werden. Nicht ohne Bedeutung springt Minerva gewappnet aus dem Haupte des Zeus. Die meisten Menschen haben mit der Noth einen so schweren Kampf zu bestehen, daß sie den mit dem Irrthum nicht mehr aufnehmen können; anderen ist der Dämmerschein unbestimmter Begriffe bequemer; absichtlich ziehen sie denselben dem Lichte der Wahrheit vor. Aus dem Charakter kommt nicht nur erst alle Achtung, die wir vor Jemandem haben; aus ihm fließt eigentlich erst alle Aufklärung. Ausbildung des Empfindungsvermögens und dadurch Einwirkung auf den Charakter ist also das dringendere Bedürfniß der Zeit.

Neunter Brief. Dazu ist die Kunst das Mittel. Kunst und Wissenschaft bleiben unabhängig von der Willkür des Menschen. Allerdings empfängt der Philosoph und der Künstler oft genug das Gesetz von dem Geschmack der Zeit, aber das sollte nicht sein. Ueber der Zeit soll der Künstler stehen und die keusche Form bewahren, damit die Kunst die schon verlorene Würde der Menschheit in ihren Gebilden erhalte. Die edle Kunst überlebt nicht nur die edle Natur, sie geht ihr auch voran. Der Künstler überlasse die Wirklichkeit denen, die in ihr heimisch sind: er weise hin auf das Mögliche und Nothwendige, gleich weit von Eitelkeit und Schwärmerei. Ungeduld beweist nur Ungewißheit über das Ziel, das dem Ueberzeugten ewig gewiß ist. In der Erkenntniß des unwandelbaren Gesetzes liegt eine völlige Beruhigung bei allen scheinbaren Abweichungen von der einmal eingeschlagenen Richtung. Man soll also zwar mit seinem Jahrhundert leben, aber ohne seine Schwächen zu theilen, und wenn man die Menschen nicht anders für das Edle

und Vortreffliche gewinnen kann, so soll man es in ihre Vergnügungen bringen, bis sie es auch ohne diese Hülle hoch halten.

Halten wir hier einen Augenblick inne, so haben wir dasjenige, was von dem Inhalt dieser neun ersten Briefe aus der damaligen Zeit zu erklären ist, von demjenigen zu unterscheiden, was für uns, ja, für alle Zeit Gültigkeit behält. Goethe schrieb unmittelbar nach der Lektüre derselben an Schiller: „Wie uns ein köstlicher, unserer Natur analoger Trank willig hinunterschleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohlthätig, und wie sollte es anders sein, da ich das, was ich für Recht seit langer Zeit erkenne, was ich theils lobte, theils zu loben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand?" Der hohe Idealismus Schiller's, insbesondere die durchaus zutreffende Auffassung des griechischen Lebensideals, sind in jenen Briefen mit hinreißender Beredtsamkeit ausgesprochen, und wenn es auch wahr sein mag, daß die griechische Welt abgeschlossen vor uns daliegt und, wie alles Vergangene, in dem verklärenden Lichte der idealisirenden Einbildungskraft von uns angeschaut wird, während an die neuere Bildung schon deshalb nicht der Anspruch vollendeter Formen erhoben werden darf, weil sie noch nicht fertig ist, und weil sie es mit ungleich umfassenderen Aufgaben zu thun hat, als das Alterthum, so haben wir doch nicht Ursache, Schiller einer Befangenheit des historischen Blickes zu beschuldigen; denn weder verkennt er die Schwierigkeiten, mit denen unsere Zeit zu kämpfen hat, noch auch können wir das Einlenken in die Bahnen klassischer Bildung im Allgemeinen für ein Beginnen erklären, das verfehlt wäre [2]).

---

[2]) Wie herabziehend und pietätlos war der Ton gewesen, in dem ein Bolingbroke und Voltaire über das begabte und für unsere gesammte Bildung so bedeutsame Volk der Hellenen absprachen, das sie nur in dem Lichte ihrer eigenen Zeit auffaßten,

Die Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen des öffentlichen Lebens, die sich durch Schiller's Betrachtungen zieht, war damals durchaus gerechtfertigt. Die französische Revolution hatte anfangs die höchsten Erwartungen auch bei den Besten erregt, aber bald wurden durch die Gräuel derselben die Hoffnungen herabgestimmt, und nun war es natürlich, daß Schiller, ähnlich wie früher Lessing, nur auf dem Wege innerer Läuterung und stetiger Bildung die Menschen zur Freiheit und Gleichheit glaubte führen zu können.

---

und in dem sie nur den Abgott gelehrter Pedanten sahen! (Vergl. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrh. I, S. 419.) Erst als das ewig Schöne und Nachahmungswerthe des Griechenthums für die Menschheit gerettet war, durfte A. Böckh sagen: „Nur die Einseitigkeit oder Oberflächlichkeit schaut überall Ideale im Alterthum; die Lobpreisung des Vergangenen und Unzufriedenheit mit der Mitwelt ist häufig bloß in einer Verstimmung des Gemüthes gegründet, oder in Selbstsucht, welche die umgebende Gegenwart gering achtet und nur die alten Heroen für würdige Genossen ihrer eingebildeten eigenen Größe hält. Es giebt Rückseiten, weniger schön, als die gewöhnlich herausgekehrten; betrachtet das Innere des hellenischen Lebens im Staate und in den Familienverhältnissen; ihr werdet selbst in den edelsten Stämmen, zu welchen Athen ohne Zweifel gerechnet werden muß, ein tiefes sittliches Verderben bis in's innerste Mark des Volkes eingedrungen finden. Wenn ihre freieren Staatsformen und die kleinen unabhängigen Massen, in welche die Völker zersplittert waren, das Leben tief und mannigfach aufregten, wurden sie zugleich Anlaß unzähliger Leidenschaften, Verwirrungen und Bosheiten: und rechnet man die großen Geister ab, die, in der Tiefe ihres Gemüthes eine Welt einschließend, sich selbst genug waren, so erkennt man, daß die Menge der Liebe und des Trostes entbehrte, die eine reinere Religion in die Herzen der Menschen gegossen hat. Die Hellenen waren im Glanze der Kunst und in der Blüthe der Freiheit unglücklicher, als die Meisten glauben; sie trugen den Keim des Unterganges in sich selbst, und der Baum mußte umgehauen werden, als er faul geworden." (Die Staatshaushaltung der Athener II, S. 158.)

Daß es auch blutiger Kämpfe bedurfte, um Deutschlands Einheit herbeizuführen, wissen wir heutzutage, aber wer wollte Schiller dafür zur Verantwortung ziehen, daß er den unberechenbaren Gang der Geschichte nicht voraussagen konnte? Wie ganz anders würde er heute über die politische Lage Europa's urtheilen können!

Daß Schiller den Staat überhaupt nur aus ethischen Principien construirt, lag im Geiste seiner Zeit, welche realere Grundsätze für das Leben und Gedeihen der Völker zu finden erst angefangen hatte, und die darin von den Fortschritten unseres Jahrhunderts auf dem Gebiete der Geschichtschreibung und Volkswirthschaftslehre längst überholt ist.

„Gewiß war es einseitig", sagt H. Hettner (Literaturgesch. d. 18. Jahrh. III, 3. Buch, 1. Abthlg. S. 21), „und nur ein Zeugniß der politischen Unreife der Zeit, wenn Schiller in seinen inhaltsvollen Briefen „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen" den allgemeinen politischen Lehrsatz aufstellen wollte, daß man, um das politische Problem in der Erfahrung zu lösen, durch das ästhetische den Weg nehmen müsse, weil es die Schönheit sei, durch welche man zu der Freiheit wandere; Schönheit und Freiheit stehen in unauflöslichster Wechselwirkung. Aber Thatsache ist, daß die deutsche Geschichte seltsamerweise diesen Gang genommen hat." Schiller vergißt, den subjektiven Heldenmuth der heroischen Vorkämpfer, welche im vorigen Jahrhundert das deutsche Volk zu neuem Geistesleben aufriefen, bei den Wirkungen der Kunst und Wissenschaft mit in Anschlag zu bringen; er vergißt es, weil er selbst zu diesen Helden gehörte, weil er selbst den Speer am weitesten in die Reihen der Gegner des idealen

Strebens hineinwarf. (Vergl. Koberstein, Grundriß der Geschichte der deutschen Nationallitteratur [4. Ausgabe] S. 841.)

Die zweite Folge der Briefe, vom zehnten bis sechszehnten, entstand im November und Dezember 1794 und erschien im zweiten Stücke der Horen. Sie enthält eine Theorie des Schönen, zu der Schiller sich um so mehr entschließen zu müssen glaubte, als er zu oft in seinem Verkehr mit Körner, Wilhelm v. Humboldt und Goethe auf diesen Gegenstand gekommen war, als daß er ihm jemals wieder Ruhe lassen konnte, ehe er ihn nicht auf seinen letzten Grund zurückzuführen den Versuch machte. Zweite Abtheilung.

Zehnter Brief. Es ist eine große Forderung, daß die Kunst den Wilden aus dem Naturzustand herausführen und den Barbaren in den rechten Einklang mit der Natur setzen soll, zumal wenn man bedenkt, daß die günstige Einwirkung der Kunst auf den moralischen Menschen keineswegs unangefochten dasteht. Plato will die Dichter aus seinem Staate vertrieben wissen. Ganz abgesehen davon, daß der formlose Mensch stets den Günstling der Grazien mit Mißtrauen ansieht — von gewichtigen Stimmen wird betont, daß die reizende Einkleidung jedes Stoffes zuletzt gegen diesen selber gleichgültig macht. Auch die Geschichte scheint die Wahrheit dieser Ansicht zu bestätigen. Die Energie des Charakters leidet unter dem Einfluß der Schönheit — so spricht die Erfahrung. Allein die Schönheit der Erfahrung muß erst an dem reinen Vernunftbegriff der Schönheit gemessen werden; aus den individuellen und wandelbaren Erscheinungsarten muß der Begriff reiner Menschheit abstrahirt und auf diesem Wege gezeigt werden, daß

die Schönheit eine nothwendige Bedingung der Menschheit sei.

Elfter Brief. Die höchste Abstraktion unterscheidet in dem Menschen seine Person und seinen Zustand. Diese beiden sind in dem absoluten Wesen Eins; in dem Menschen, da er wird, ist entweder das Ich ohne Erscheinung in der Wirklichkeit, oder die Erscheinung in der Wirklichkeit ohne das Ich. Der intelligible Mensch hat seinen Grund in sich selbst und besteht nach Gesetzen, die für die Erscheinung nicht gültig sind; der empirische nach den für alle Erscheinungen in gleicher Weise gültigen Gesetzen. Dieses ergiebt auf der einen Seite den Begriff der Freiheit, auf der andern den der Zeit. Die Person ist der Grund aller Veränderung, nicht umgekehrt[3]). Nur die Person, sofern sie sich schon in einem bestimmten Zustand befindet, ändert sich; denn nur in der Reihe dieser Veränderungen wird das beharrliche Ich sich selbst zur Erscheinung. Die Wahrnehmung wird zur Erfahrung, wenn das bleibende Ich das Gesetz zu jener findet und so zu dieser gelangt. „Und ob Alles in ewigem Wechsel kreist, es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.“ Da der Mensch so die Anlage besitzt, alles Mögliche zu verwirklichen und alles Wirkliche zur Nothwendigkeit zu erheben, so hat er die Tendenz zum Göttlichen in sich. Um nun seine Persönlichkeit mit einem Inhalt zu erfüllen, muß er die äußere Welt in sich aufnehmen; um dem Stoff eine Form zu geben und die Einheit seines Ich's nicht an die Mannichfaltigkeit der Eindrücke zu verlieren, muß er die äußere Welt dieser Einheit seines Ich's unterwerfen.

Zwölfter Brief. Dazu werden wir durch den sinnlichen Trieb einerseits angehalten. Er verlangt, daß die Momente der Zeit mit etwas Wirklichem erfüllt seien, d. h. er ist auf die Materie gerichtet. Da in der Zeit Alles

---

[3]) Schiller meint das, was die Scholastiker in der Formel operari sequitur esse ausdrücken.

nach einander ist, so ist da, wo dieser Trieb ausschließend herrscht, nothwendiger Weise die höchste Begrenzung vorhanden, und wenn auch an der Materie die ganze erscheinende Welt mit sammt dem Menschen hängt, so hemmen doch ihre Schranken den unendlichen und freien Geist trotz des höchsten Fluges der Gedanken und trotz des festen Willens. Auf der andern Seite geht der Formtrieb auf das Ewige und Nothwendige. Was er gebietet, gebietet er für alle Zeit; er hebt also die Zeit auf. Indem er das Wirkliche unter das Gesetz der Nothwendigkeit bringen, das Nothwendige verwirklichen will, dringt er auf Wahrheit und Recht. So macht der sinnliche Trieb nur Fälle, während der Formtrieb Gesetze giebt. Diese letzteren haben Allgemeinheit und Nothwendigkeit, für das Urtheil, wie für den Willen.

Dreizehnter Brief. Diese beiden Grundtriebe sind sich nur scheinbar entgegengesetzt; denn ein jeder herrscht von Natur auf dem ihm zustehenden Gebiete und ist da gleich unentbehrlich für den anderen. Aber der eine kann allerdings in die Sphäre des anderen einbrechen: dieses eben hat die Cultur zu verhüten. Durch Ausbildung des Gefühlsvermögens gelangt der sinnliche Trieb zu derjenigen Beweglichkeit und Extensität, durch welche er die Welt in ihrer ganzen Ausdehnung zu ergreifen im Stande ist. Durch Ausbildung des Vernunftvermögens wird der Formtrieb zu immer größerer Selbständigkeit und Intensität entwickelt, vermöge welcher die veränderliche Welt immer mehr begriffen und in eine bleibende Form gebracht wird. Wird dieses Verhältniß umgekehrt, so maßt sich der sinnliche Trieb die der Vernunft gebührende Herrschaft an, und der Formtrieb schiebt sich der Empfänglichkeit für die äußeren Eindrücke unter. In beiden Fällen hört der Mensch eben sowohl auf, Person zu sein, wie einen Zustand zu erleben; denn kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt. Also haben beide Triebe Einschränkung und Abspannung nöthig. Doch darf diese Abspannung des sinnlichen Triebes nicht aus Abstumpfung erfolgen; vielmehr soll sie eine freie sein,

und der Empfindung soll das an Extensität gegeben werden, was ihr an Intensität genommen wird. Eben so wenig darf der Formtrieb aus Schlaffheit nachlassen; die Sinnlichkeit muß so kräftig auftreten, daß der Geist gewissermaßen nicht wagt, ihren Wirkungen vorzugreifen.

Vierzehnter Brief. Die Wechselwirkung dieser beiden Triebe ist eine nur in's Unendliche hin erfüllbare Aufgabe der Vernunft, welche gleichbedeutend ist mit der Idee der Menschheit. Ja, die Fälle, in welchen die sonst nur einseitige Befriedigung entweder des sinnlichen oder des Formtriebes in eine gleichzeitige beider verwandelt würde, würden die einzigen sein, in denen der Mensch ganz Mensch wäre, und der Gegenstand, der ihm davon eine Anschauung verschaffte, würde ihm zu einem Symbol seiner ausgeführten Bestimmung dienen. Der Trieb, in dem jene beiden verbunden wirkten, würde ein neuer sein, insofern er jenen, wenn man jeden für sich nimmt, entgegengesetzt wäre. Er möge einstweilen Spieltrieb genannt werden. Er vereinigt in sich die moralische Nöthigung mit der physischen und hebt deshalb alle Zufälligkeit auf; er befreit den Menschen in der Totalität seiner Natur, und gerade durch die doppelte Nothwendigkeit, mit der er auf die vernünftige wie auf die sinnliche Natur wirkt, beseitigt er alle Nöthigung. Leidenschaftliche Neigung zu Jemandem, den wir verachten müßten, ist ein Zwang der Natur; Achtung gegen den, gegen den wir von Natur feindlich gestimmt sind, ist eine Nöthigung der Vernunft. Vereinigen sich aber Neigung und Achtung, so verschwindet der Zwang der Natur wie der Zwang der Vernunft, d. h. der ganze Mensch ist in Freiheit gesetzt in der Liebe.

Fünfzehnter Brief. Der Gegenstand des sinnlichen Triebes heißt Leben, der des Formtriebes Gestalt, der Gegenstand des Spieltriebes wird also lebende Gestalt heißen. Bei der Schönheit kommt es auf die völlige Durchdringung von Leben und Gestalt an. Wie diese Wechselseitigkeit und Vereinigung des Lebens mit der Form, des

Leidens mit der Freiheit, des Zufälligen mit dem Nothwendigen zu Stande kommt, bleibt der menschlichen Vernunft ein Geheimniß, da sie eine Einwirkung des Unendlichen auf das Endliche nicht begreifen kann, genug, daß sie die Forderung dieser Wechselwirkung aufstellt und die Thatsache derselben anerkennt. Jede nur aus Beobachtung der Erfahrung entnommene Erklärung der Schönheit ist also eben so falsch, wie jede nur aus der Form abgeleitete Darstellung ihres Begriffes. Der Name Spiel rechtfertigt sich dadurch, daß der Mensch der Schönheit gegenüber dem doppelten Ernste der Wirklichkeit, wie der Nothwendigkeit, durch gleiche Berücksichtigung beider enthoben wird. Durch Ideen wird alles Wirkliche klein und durch Empfindung alles Nothwendige leicht. Die gewöhnlichen und am häufigsten vorkommenden Spiele, z. B. Wettrennen, Stiergefechte, Thierhetzen u. dergl., sind freilich dieses edleren Spieltriebes unwürdig; denn unmöglich kann eine Schönheit, wie sie in ihnen sich zeigt, mit dem Begriff der Menschheit zusammenfallen. Aber die Griechen verlegten auf den Olymp, in die Welt ihrer Götter, die Verwirklichung jenes nur in der Wissenschaft zum ersten Mal ausgesprochenen Satzes, daß der Mensch nur da ganz Mensch ist, wo er spielt. Jene Götter sind frei von dem Zwange der Naturnothwendigkeit, wie dem des Sittengesetzes, weil sie in ihrem Leben beide Nothwendigkeiten zu harmonischer Einheit verschmelzen.

Sechszehnter Brief. Das höchste Ideal der Schönheit besteht in dem Gleichgewicht der Realität und der Form. In der Wirklichkeit wird eine Schwankung zwischen beiden Principien stattfinden; es giebt also eine schmelzende Schönheit, wo der sinnliche Trieb und der Formtrieb nur vor Grenzüberschreitungen bewahrt werden, und eine energische Schönheit, wo beider Kraft angespannt wird. Diese kann nicht vor Wildheit und Härte schützen und nicht verhüten, daß der Widerstand des Charakters mit Mangel an Empfänglichkeit für Eindrücke gepaart ist, wie man denn in Zeitaltern roher Kraft das Abenteuerliche und Gigantesque findet;

jene führt oft zur Weichlichkeit, Flachheit, Leerheit und Apathie, wie denn in sogenannten verfeinerten Zeiten das Schwächliche und Frivole nicht selten auftritt. Je nach dem der Mensch nun einerseits unter dem Zwang der Materie oder der Formen steht, andererseits ängstliche Rücksicht auf die Schonung seiner Kräfte seinen Aufschwung beeinträchtigt, wird die schmelzende oder die anspannende Schönheit für ihn Bedürfniß sein. Daß so verschieden über die Wirkungen der Schönheit geurtheilt wird, wie im zehnten Briefe erörtert wurde, liegt an den verschiedenen Arten von Schönheit, welche man vor Augen hatte, wenn man urtheilte. Beide Urtheile haben Recht, weil sie sich auf die einseitige Schönheit der Erfahrung beziehen, aber das Idealschöne kann von diesem Urtheil nicht getroffen werden[4]).

---

[4]) Es wird hier nur im Vorübergehen bemerkt, daß Schiller hier und noch im Folgenden mehrfach den kritischen Weg verlassen und sich in das Feld der reinen, von der Erfahrung ganz absehenden Speculation begeben hat. Sollte dieses ein Fehler sein, so kann man auch daraus lernen, indem man nicht vergißt, was Voltaire so wahr bemerkt: c'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes. Schiller will aus dem reinen Vernunftbegriff der Schönheit ihre Bedeutung für die Entwicklung der Menschen erweisen. Man darf aber fragen: Kann denn eine Schönheit, die gar nicht auf irgend eine Weise, weder auf dem Papier als Dichtung noch auf der Leinwand als Bild, oder sonst wirklich ist, irgend etwas für irgend einen auch noch so geringen Einfluß beweisen, den sie auf die Bildung des menschlichen Geistes habe? Kann eine aus bloßen Begriffen construirte Schönheit jemals eine lebendige Kraft werden, die in das Menschenleben wohlthätig eingreift? Hat Schiller hier nicht ganz den Standpunkt der Transcendentalphilosophie, welche sich bescheidet, mit dem von ihr festgesetzten Inventarium der menschlichen Vernunft die Gegenstände der Erfahrung zu bearbeiten, verlassen und sich in die Reihe derjenigen Philosophen gestellt, welche Kant zu übertreffen vermeinten, wenn sie auf allen Gebieten des Wissens, nicht bloß in praktischer Absicht,

Nicht ganz in Uebereinstimmung mit seiner am Schluß des sechszehnten Briefes ausgesprochenen Absicht, gab Schiller in dem sechsten Stücke der Horen von 1795 der dritten und letzten Folge der Briefe die Ueberschrift: „Von der schmelzenden Schönheit". Wieder stellt sich Schiller die Aufgabe, im Folgenden zu zeigen, daß die subjektive Gemüthsverfassung bei Aufnahme des Schönen in der That eine solche ist, in welcher der Mensch eine Dritte Abtheilung.

---

den Ideen, die nur in der intelligiblen Welt existiren, eine reale Bedeutung geben, indem sie dieselben „im endlosen Proceß der Bewegung sich verwirklichen" lassen? Eben deshalb werden die „Person" und der „Zustand" nicht etwa nur als Abstraktionen des Verstandes, sondern beide so genommen, als ob sie für sich lebendiges Dasein hätten. Beide Begriffe werden ohne Weiteres zu Trieben und, ohne das Dazutreten des Willens, zu Fähigkeiten gemacht, die sogar eine solche Selbständigkeit besitzen, daß die eine ohne die andere wirksam ist.

Was die Bestimmung des Schönheitsbegriffes im Besonderen betrifft, so zeigt sich wieder die uns schon bekannte Analogie mit der reinen Menschlichkeit, nach welcher der schöne Gegenstand zu beurtheilen sei. Wenn das Schöne in der „lebenden Gestalt" gefunden werden soll, so darf man „lebend" hier nicht wörtlich verstehen; sonst würde diese Bestimmung in Widerspruch mit der rein formalen Natur des Schönen treten, die von Schiller sonst mit so großer Entschiedenheit verlangt wird.

Daß Schiller die Wörter „Trieb", „Anspannung", „Abspannung" in einem der Sprache Gewalt anthuenden Sinne gebraucht und deshalb die Unterscheidung der Schönheit, welche auf diesen Begriffen beruht, bei aller in ihr liegenden Wahrheit (vgl. Anm. 104), bedenklich ist, hat schon Hoffmeister (Schiller's Leben, Geistesentwickelung und Werke im Zusammenhang III, S. 29 ff.) gezeigt. Derselbe hat endlich auch nachgewiesen, daß die Eintheilung der Schönheit in eine schmelzende und energische nicht erschöpfend sei, da es auch einen mittleren Zustand der Unterhaltung und Ruhe gebe, dem ein schönes Objekt sehr wohl entsprechen könne.

vollständige Anschauung seiner Menschheit erhält. Zunächst handeln die Briefe vom siebenzehnten bis zum dreiundzwanzigsten von der Wirkung der Schönheit im Allgemeinen; in ihnen sah Schiller selbst die eigentliche Lösung des Problems in streng logischer Form; denn er beruft sich auf diese Briefe einem Vorwurfe Fichte's gegenüber, welcher der Schiller'schen Darstellungsart galt; diese Briefe, sagt er, zeigten, daß er die eigentliche Untersuchung „nicht in Bildern", sondern „mit Präcision und logischer Strenge" führe.

Siebenzehnter Brief. In der Erfahrung finden zwei entgegengesetzte Abweichungen von der Idealschönheit statt, wenn diese in der übereinstimmenden Energie der sinnlichen und der geistigen Kräfte des Menschen besteht. Die Vollkommenheit ist entweder durch Mangel an Uebereinstimmung oder durch Mangel an Energie gefährdet. Die schmelzende Schönheit ist für ein angespanntes Gemüth. Die Anspannung ist ein Zustand, in welchem der Mensch einseitig entweder von Gefühlen oder von Gesetzen beherrscht wird. Die schmelzende Schönheit hat also eine doppelte Aufgabe: sie wird erstens von Empfindungen zu Gedanken leiten — durch ruhige Form; sie wird zweitens den Begriff zur Anschauung, das Gesetz zum Gefühl zurückführen — als lebendes Bild. Sie hat so ein Verhältniß sowohl zum Naturmenschen wie zu dem künstlichen Menschen, aber sie wird in Wirklichkeit immer noch Spuren der bloßen Materie oder der bloßen Form zurücklassen. Um nun zu sehen, wie die Schönheit den Dienst dieser doppelten Abspannung leistet, müssen wir ihren Ursprung im menschlichen Gemüth zu erforschen suchen.

Achtzehnter Brief. Durch die Schönheit wird der sinnliche Mensch zur Form, der geistige zur Sinnenwelt zurückgeführt. Die Schönheit verknüpft also die zwei entgegengesetzten Zustände des Denkens und des Empfindens. Daß dieses wirklich geschieht, ist durch die Erfahrung gewiß, und doch ist eben so durch Vernunft gewiß, daß Empfinden und

Denken radikale Gegensätze sind, wie Materie und Geist, zwischen welchen es schlechterdings keine Vermittelung geben kann. Die Lösung dieses Widerspruches ist das eigentliche Problem der Aesthetik. Daß man es bis jetzt nicht löste, hat seinen Grund darin, daß man entweder die Scheidung der Gegensätze nicht strenge genug nahm, oder daß man es bei der Aufhebung des Gegensatzes versah. Jenen Fehler machten die Gefühlsphilosophen, die in dem Total des sinnlichen Eindrucks das Einzelne nicht genug unterschieden; diesen diejenigen unter den Philosophen, welche, indem sie des Verstandes als ausschließlichen Führers sich bedienten, die Theile für das Ganze nahmen, und denen Geist und Materie auch in ihrer vollkommensten Einheit ewig geschieden blieben. Jene fürchteten, der freien Wirkung der Schönheit Gewalt anzuthun, wenn sie dieselbe zu strenge zergliederten, weil sie nicht bedachten, daß die Freiheit auch hier nicht Willkürlichkeit, sondern höchste innere Nothwendigkeit, nicht Gesetzlosigkeit, sondern Harmonie von Gesetzen ist; diese besorgten, durch eine vorschnelle Zusammenfassung des Einzelnen der Bestimmtheit des Begriffes Eintrag zu thun, weil sie übersahen, daß die Bestimmtheit, mit der die Schönheit wirkt, nicht in der Ausschließung gewisser Realitäten, sondern in der Einschließung aller besteht, daß sie also nicht Begrenzung, sondern Unendlichkeit ist.

Neunzehnter Brief. Vor aller Bestimmung durch sinnliche Eindrücke ist der Zustand des menschlichen Geistes eine grenzenlose Bestimmbarkeit. Er hat die leere Unendlichkeit im Zustande völliger Bestimmungslosigkeit vor sich. Mit der bestimmten Wirklichkeit wird das leere Vermögen zur wirkenden Kraft, welche eine bestimmte Grenze erfüllt. Realität ist da, aber die Unendlichkeit ist verloren. Nur durch Negation wird zur Position gelangt. Die Handlung des Gemüthes, durch welche die Ausschließung zur Realität, die Sinnesempfindung zur Vorstellung wird, heißt urtheilen oder denken, und ihr Resultat der Gedanke. Der Raum ist nicht denkbar ohne einen bestimmten Ort, die Zeit nicht

denkbar ohne den Augenblick, aber auch umgekehrt. Ohne die Dazwischenkunft des Gedankens kann aus dem Einzelnen in Ewigkeit nichts Allgemeines, aus dem Zufälligen nichts Nothwendiges werden. Auch die Schönheit füllt die Kluft zwischen Empfinden und Denken nicht aus, wenn nicht ein neues und selbständiges Vermögen dazwischen tritt, dessen unmittelbare Handlung der Gedanke ist. Die Schönheit hilft dem Denken nicht, sondern sie verschafft ihm nur Freiheit, sich seinen Gesetzen gemäß zu äußern. Kann aber die Denkkraft gehemmt werden, wenn sie selbständig ist? Wenn zuweilen die Stärke der durch sinnliche Eindrücke erregten Affekte die Vernunftkräfte unterdrückt, so hat der Geist es frei unterlassen, seine Macht den Sinnen zu beweisen. Dieses zeigt allerdings, daß der endliche Geist in dem Formtrieb und in dem Stofftrieb zwei entgegengesetzte Tendenzen hat. Der Transcendentalphilosoph will aber das Nebeneinanderbestehen von so entgegengesetzten Naturen in demselben Wesen gar nicht erklären, sondern begnügt sich, auf sie als die Möglichkeit der Erfahrung hinzuweisen. Uebrigens muß man von beiden Grundtrieben den Geist selbst unterscheiden; dann wird man seine absolute Einheit nicht verlieren. Beide Grundtriebe streben nach Befriedigung; ihre doppelte Nöthigung hebt sich gegenseitig auf, und der Wille behauptet eine vollkommene Freiheit zwischen beiden. Die Nothwendigkeit außer uns bestimmt unsern Zustand vermittelst einer ganz unwillkürlichen Sinnesempfindung; so eröffnet eine innere Nothwendigkeit uns unsere Persönlichkeit; der Ursprung dieser Persönlichkeit entzieht sich der Erfahrung wie der Abstraktion; sie ist da und mit ihr jene ungeschriebenen Gesetze der Einheit für Alles, was für den Menschen ist, und für Alles, was durch ihn werden soll. Empfindung und Selbstbewußtsein sind wirklich, und mit ihnen erwacht der sinnliche Trieb (mit dem Anfang des Individuums) und der vernünftige (mit dem Anfang der Persönlichkeit). Die Natur hat dem Menschen in beiden die Möglichkeit zur Menschheit ge-

geben; es ist seine Sache, die Menschheit zu behaupten. Denn mit seiner Freiheit steht er mitten zwischen den beiden sich gegenseitig aufhebenden Nothwendigkeiten jener beiden Grundtriebe.

Zwanzigster Brief. Da die Freiheit eine Wirkung der Natur ist, so kann sie durch natürliche Mittel befördert und gehemmt werden. Sie nimmt ihren Anfang erst, wenn der Mensch vollständig ist. Die Wiederherstellung der beiden Grundtriebe des Menschen hat die Wiederherstellung der Freiheit zur Folge. Der sinnliche Trieb kommt nun früher zur Wirkung als der vernünftige, und in dieser Priorität des sinnlichen Triebes liegt der Aufschluß zu der ganzen Geschichte der menschlichen Freiheit. So lange der Mensch noch nicht angefangen, herrscht der Lebenstrieb als Natur und als Nothwendigkeit. Im Zustand des Denkens soll gerade umgekehrt die Vernunft eine Macht sein. Zu dieser Herrschaft der Vernunft kann der Uebergang nicht unmittelbar gemacht werden. Nur nach Aufhebung einer Determination kann die entgegengesetzte eintreten. Um zur Selbstthätigkeit zu gelangen, muß das Gemüth augenblicklich von aller Bestimmung frei sein, gewissermaßen zu dem negativen Zustand der bloßen Bestimmungslosigkeit zurückkehren. Da aber aus diesem Zustand unmittelbar etwas Positives erfolgen soll, muß zugleich die Bestimmung, die das Gemüth durch Sensation empfangen, festgehalten werden. Nun kann die Determination nicht anders zugleich vernichtet und beibehalten werden, als dadurch, daß man ihr eine andere entgegensetzt. Die Schalen einer Wage stehen gleich, wenn sie leer sind; sie stehen aber auch gleich, wenn sie gleiche Gewichte enthalten. Diese gleichzeitige Thätigkeit der Sinnlichkeit und Vernunft erzeugt vorzugsweise eine freie Stimmung, weil das Gemüth in ihr weder physisch noch moralisch genöthigt ist. Man muß diesen Zustand der realen und aktiven Bestimmbarkeit den ästhetischen heißen.

Einundzwanzigster Brief. Das Gemüth ist be-

stimmbar, insofern es überhaupt nicht bestimmt ist; es ist aber auch bestimmbar, insofern es bei seiner Bestimmung nicht beschränkt ist. Letzteres ist die ästhetische Bestimmbarkeit. Das Gemüth ist bestimmt, insofern es überhaupt nur beschränkt ist; es ist aber auch bestimmt, insofern es sich selbst aus eigenem Vermögen beschränkt. Letzteres ist der Fall beim Denken. Dieses ist also das in Bezug auf Bestimmung, was die ästhetische Gemüthsverfassung in Bezug auf Bestimmbarkeit ist. Es giebt im ästhetischen Zustand eine erfüllte Unendlichkeit, welche wohl zu unterscheiden ist von der leeren Unendlichkeit. Das Schöne und die Stimmung, in die es das Gemüth versetzt, ist für Erkenntniß und Moral zunächst gleichgültig. Durch die ästhetische Cultur ist für die persönliche Würde eines Menschen noch nichts erreicht, es ist ihm durch dieselbe nur die Möglichkeit gegeben, das zu werden, was er sein soll. Denn durch die einseitige Nöthigung der Natur beim Empfinden und durch die ausschließende Gesetzgebung der Vernunft beim Denken ist ihm die Freiheit entzogen, ohne welche er seine Menschheit nicht behaupten kann. Naturen, welche den Zustand der Bestimmungslosigkeit nicht lange ertragen können, eignen sich für's Detail und subalterne Geschäfte, während diejenigen, welche den Genuß des ganzen Vermögens der einzelnen Handlung vorziehen, wenn sie zugleich Sinn für die Wirklichkeit haben, für's Ganze und zu großen Rollen geboren sind.

Zweiundzwanzigster Brief. Wenn einerseits die ästhetische Stimmung des Gemüthes in Rücksicht auf einzelne und bestimmte Wirkungen als Null zu betrachten ist, so führt sie doch allein zum Unbegrenzten, da sie in dem Menschen das Gefühl seines ganzen Vermögens erweckt und alle Schranken entfernt, welche in jedem anderen Zustand der Aeußerung seiner Kräfte entgegenstehen. Nur der ästhetische Zustand ist ein Ganzes in sich selbst, weshalb er einer vollkommenen Befriedigung des Geistes gleichkommt. Nach dem Genuß eines Kunstwerks muß der Geist zu jeder Thätigkeit

gleich aufgelegt sein; er darf durch den Inhalt desselben nicht in eine so bestimmte Verfassung gesetzt sein, daß er nur zu einer besonderen Empfindungs- oder Handlungsweise geschickt und aufgelegt wäre. Der vollkommene Styl in jeder Kunst besteht darin, daß der Künstler durch weise Benutzung ihrer Eigenthümlichkeit der Wirkung auf uns einen mehr allgemeinen Charakter ertheilt. Der Stoff wirkt nur auf einzelne Kräfte, daher wird er das Gemüth nur wieder einschränken. Es kommt also darauf an, daß der Stoff durch die Form vertilgt werde, und Nichts widerstreitet einer wahren ästhetischen Wirkung so sehr, wie eine didaktische oder moralische Tendenz[5]).

Die letzten 5 Briefe zeigen die günstigen Folgen der Schönheit für die Gemüthsbildung des Menschen überhaupt und beweisen, daß der ästhetische Zustand dem logisch-moralischen zur nothwendigen Voraussetzung dient. Dabei fallen noch einzelne Lichter auf das schon früher behandelte

---

[5]) Es mögen auch hier wieder einzelne Fragen aufgeworfen werden, welche sich auf das Verhalten Schiller's zu den Grundsätzen des Kriticismus beziehen.

Kann von einem Zustand des menschlichen Geistes vor jedem Zustand gesprochen werden, wenn jeder Zustand durch vorhergegangene Sinneseindrücke bedingt ist?

Worin setzt Schiller eigentlich die Fähigkeit zur Zusammenfassung der Vorstellungen? In den Formtrieb, welcher ja schon früher als ein Vermögen des Geistes gedacht wurde? Wenn jene Fähigkeit sich aus diesem entwickelt, warum wird ihm noch die absolute Thathandlung des Gedankens und warum der Geist selbst gegenübergestellt?

Fällt ein Zustand, in welchem das menschliche Gemüth den Empfindungen und Gedanken auf gleiche Weise zum Spielraum dient, nicht ganz und gar unter eine Beurtheilung nach empirischen Gesetzen, also in das Gebiet der Nothwendigkeit? Kann also ein solcher Zustand das sein, was man unter „Freiheit“ versteht?

Thema von der Beschaffenheit des ästhetisch gestimmten Menschen zurück.

Dreiundzwanzigster Brief. Es giebt keinen anderen Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetisch macht. Freilich sind die logische Form, der Begriff, und die moralische Form, das Gesetz, nur als selbständig denkbar, und beide dürfen ihre bestimmende Kraft schlechterdings bloß sich selbst zu verdanken haben, aber daß es überhaupt nur eine reine Form für den sinnlichen Menschen gebe, das muß erst durch die ästhetische Stimmung möglich gemacht werden. Die verlorene Bestimmbarkeit muß der Mensch erst wieder erhalten, wenn er zur Freiheit gelangen soll. Da die reine Form aber einen Körper braucht und nur an einem Stoff realisirt werden kann, so muß die passive Bestimmung die aktive schon in sich enthalten, d. h. der Mensch wird ästhetisch werden müssen. Der Uebergang von dem ästhetischen Zustand zu dem moralischen und logischen ist nicht so schwer, wie der von dem sinnlichen zu dem ästhetischen. Daher muß die Natur ihn erleichtern. Soll der Mensch aus der Gebundenheit der Naturzwecke sich zu Vernunftzwecken erheben, so muß er schon innerhalb der ersteren für die letzteren geübt werden. Das kann er, ohne dadurch den physischen Zwecken zu widersprechen. Denn die Natur geht bloß auf das, was er wirkt; wie er den Stoff bearbeitet, ist der Natur gleichgültig. Der Mensch ehrt und adelt sich, wenn er da nach Gesetzmäßigkeit und Harmonie strebt, wo die gemeine Natur nur ihr erlaubtes Verlangen stillt. Edel nennen wir den, der jedem Gegenstand, sei er noch so geringfügig, das Gepräge der Selbständigkeit aufdrückt und ihn durch die Behandlung, auch wenn er nur dienendes Mittel ist, in das Gebiet der Freiheit versetzt, erhaben den, der unsere Erfahrungsbegriffe menschlicher Willensgüte und Willensstärke übertrifft. Der Mensch muß den Krieg gegen die Materie in ihre eigenen Grenzen spielen, damit er es überhoben sei, auf dem heiligen Boden der Freiheit gegen diesen furchtbaren Feind zu fechten;

er muß lernen *edler begehren*, damit er nicht nöthig habe, *erhaben zu wollen*.

Vierundzwanzigster Brief. Drei Stufen der Entwickelung des Menschen sind also zu unterscheiden: der Mensch in seinem *physischen* Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem *ästhetischen* Zustand, und er beherrscht sie in dem *moralischen*. Ganz ist der Mensch dem Zustand der rohen Natur nie entflohen, weil es ihm einmal eigen ist, das Höchste und das Niedrigste in seiner Natur zu vereinigen. Seine Würde beruht auf der strengen Unterscheidung des einen von dem andern, auf einer geschickten Aufhebung dieses Unterschiedes seine Glückseligkeit. Die Vernunft dringt auf das in sich selbst Gegründete und Nothwendige; bei ihrem ersten Eintritt in die sinnliche Welt wird nun durch eine Mißdeutung von dem Menschen diese Forderung der Vernunft auf das physische Leben bezogen. Anstatt nach Form, strebt er nach einem unversiegbaren Stoff, anstatt nach dem Unveränderlichen nach einer ewig dauernden Veränderung. Sorge und Furcht sind die ersten Früchte, die er in dem Geisterreich erntet. Alle Glückseligkeitssysteme haben hier ihren Ursprung. Dadurch verliert der Mensch nur die glückliche Beschränktheit des Thiers und bei dem Trachten in die Ferne den Besitz der Gegenwart. Die Sinnlichkeit verfälscht die Antwort auf die Frage der Vernunft nach dem Unbedingten und Nothwendigen. Durch den Begriff des Grundlosen wird der Verstand, wenn nicht zur Ruhe, so doch zum Schweigen gebracht. Der blinde Zufall, anstatt der erhabenen Nothwendigkeit der Vernunft, wird zum Beherrscher der Welt gemacht, in Uebereinstimmung damit, daß die Sinnlichkeit sich durch keine andere Ursache als den blinden Zufall getrieben fühlt. Wie in der Erklärung der Natur die causa finalis von der causa efficiens getrennt wird, so wird auch in der Erklärung des Sittlichen über die Vernunft hinausgegangen, und nicht die Selbstliebe, sondern das Verbot derselben als das Auswärtige angesehen. Nur die Fesseln der Vernunft empfindet der

Mensch, nicht die unendliche Befreiung, die sie ihm verschafft. Kein Wunder, wenn eine Religion, die mit Wegwerfung seiner Menschheit erkauft wurde, sich einer solchen Abstammung würdig zeigt, wenn er Gesetze, die nicht von Ewigkeit her banden, auch nicht für unbedingt und in alle Ewigkeit bindend hält. Der Geist seiner Gottesverehrung ist also Furcht, die ihn erniedrigt, nicht Ehrfurcht, die ihn in seiner eigenen Schätzung erhebt. Ob nun die Vernunft noch gar nicht gesprochen habe, oder ob sie sich nicht genug von den Sinnen gereinigt habe, immer ist das in ihm Gewalt habende Princip ein materielles, nur mit dem Unterschied, daß er im ersten Fall ein vernunftloses, in dem zweiten ein vernünftiges Thier ist. Der Mensch soll aber keines von beiden, er soll Mensch sein, d. h. die beiden Gesetzgebungen der Vernunft und der Natur sollen vollkommen einig sein, ohne daß die eine der andern entgegentritt.

Fünfundzwanzigster Brief. Im physischen Zustand ist für den Menschen noch keine Welt; er hat sich selbst von ihr noch nicht unterschieden. In der Betrachtung sondert sich der Mensch von dem Gegenstand ab, und „was in schwankender Erscheinung schwebt, befestigt er zu dauernden Gedanken". Das Licht in ihm verbreitet sich auch nach außen. Mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter; aus dem göttlichen Monstrum des Morgenländers wird in der griechischen Phantasie das Bild schöner Menschheit. Aus einem Sklaven der Natur wird der Mensch ihr Gesetzgeber. Die Schönheit ist das Werk der freien Betrachtung, zugleich aber hat sie Antheil an der sinnlichen Welt. Wenn die Wahrheit nur das Produkt der Selbstthätigkeit der im Uebersinnlichen wurzelnden Freiheit ist, und wenn die Empfindung der logischen und moralischen Einheit erst nach dem reinen Denken eintritt, so ist im ästhetischen Zustand eine solche Succession von Denken und Empfinden nicht vorhanden. Die Reflexion zerfließt hier so vollkommen mit dem Gefühl, daß wir die Form unmittelbar zu empfinden glauben. Mit einem Wort: Die Schön-

heit ist zugleich unser Zustand und unsere That. Eben deswegen kann sie allein beweisen, daß die vernünftige und die sinnliche Natur zusammen bestehen können. Es fragt sich also nur noch, wie man von einer gemeinen Wirklichkeit zu einer ästhetischen, von bloßen Lebensgefühlen zu Schönheitsgefühlen den Weg sich bahne.

Sechsundzwanzigster Brief. Die ästhetische Stimmung muß ein Geschenk der Natur sein; sie kann nicht ein Werk der Freiheit sein, da sie dieser erst die Entstehung giebt. Ein leichter Aether muß die Sinne jeder leisen Berührung eröffnen, das Reich der blinden Masse schon in der leblosen Schöpfung gestürzt sein. Durch Freude am Schein, die Neigung zum Putz und Spiel, kündigt sich bei dem Wilden der Eintritt in die Menschheit an. Der Schein der Dinge ist des Menschen Werk, und ein Gemüth, das sich am Scheine weidet, ergötzt sich schon nicht mehr an dem, was es empfängt, sondern an dem, was es thut. Nur wenn der logische Schein, den man mit der Wirklichkeit und Wahrheit verwechselt, während man den ästhetischen von diesem ausdrücklich unterscheidet, an die Stelle des ästhetischen treten soll, darf der Verstand dagegen protestiren. Mit dem Wohlgefallen am Schein, mit der Absonderung der Form von dem Körper, ist auch der nachahmende Bildungstrieb erwacht. Der Mensch bedient sich bloß seines absoluten Eigenthumsrechts, wenn er den Schein von dem Wesen zurücknimmt und mit demselben nach eigenen Gesetzen schaltet. Innerhalb des Reiches der Schönheit gelten nur ihre eigenen Gesetze, aber auch nur innerhalb des Reiches der Schönheit gelten die ihr eigenen Gesetze. Wo ein Mensch oder ein ganzes Volk an diesem Scheine Freude hat, da ist Geist und Geschmack und jede damit verwandte Trefflichkeit — das Ideal regiert das wirkliche Leben.

Siebenundzwanzigster Brief. Da mehr Energie des Willens dazu gehört, dem selbständigen Schein nachzustreben, als um sich auf die Realität einzuschränken, so ist für die Wirklichkeit nichts zu fürchten, wenn dieser hohe

Begriff von Schein ja allgemein werden sollte. Desto mehr ist von der Wirklichkeit für den Schein zu fürchten. Es bedarf einer großen Revolution in der ganzen Empfindungsweise des Menschen, ehe er in der Kunst des Ideals dem Schein eine eigene Persönlichkeit zugesteht, die er so lange bloß den Zwecken des Materiellen dienen läßt. Durch mancherlei Uebergänge gelangt der Mensch endlich auf jene Höhe freier Betrachtung, auf der sich ihm die Welt wie ein Schauspiel darstellt, und auf diesem Standpunkt eignet er sich diejenigen Formen an, durch die auch sein eigenes Benehmen zu einem gefälligen und anmuthigen gestaltet wird. In dem dynamischen Staat der Rechte begegnet der Mensch dem Menschen als Kraft, in dem ethischen der Pflichten fesselt er seinen Willen durch die Majestät des Gesetzes, im Kreise des schönen Umgangs darf der Mensch dem Menschen nur als Gestalt erscheinen, als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reiches. Der ästhetische Staat allein kann die Gesellschaft wirklich machen, indem er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht. Nur die schöne Mittheilung vereinigt die Gesellschaft, weil sie sich auf das Gemeinsame Aller bezieht. Das Schöne allein genießen wir als Individuen und als Gattung zugleich, d. h. als Repräsentanten der Gattung. Das absolute Gute kann nur unter Bedingungen glücklich machen, die allgemein nicht vorauszusetzen sind; denn die Wahrheit ist nur der Preis der Verleugnung, und an den reinen Willen glaubt nur ein reines Herz. Die Schönheit allein beglückt alle Welt, und jedes Wesen vergißt seine Schranken, so lang es ihren Zauber erfährt. Hier in dem Reiche des ästhetischen Scheins wird das Ideal der Gleichheit erfüllt, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisirt sehen möchte.

Der Charakter von Briefen, in denen man es mit der Präcision einer jeden Widerspruch beseitigenden Untersuchung, mit der Strenge des logischen Verfahrens, nicht so genau

nimmt, tritt uns an mehreren Stellen dieser Schrift entgegen. Sie erinnert auch darin an die Platonischen Dialoge, wie man mit Recht bemerkt hat, in welchen es auch oft mehr darauf abgesehen ist, gewisse Fragen anzuregen und darzuthun, daß hier und dort noch ein Problem zu lösen ist, als daß sie es überall zu einem fertigen Abschluß brächten. Schiller hatte den Inhalt seiner Briefe nicht überall gleichmäßig als ein Ganzes vor Augen; es ging ihm ähnlich, wie bei der Abfassung des Don Carlos, der bekanntlich sehr ungleich in der Ausführung ist und im zweiten Theil von anderen Ideen getragen wird, als im ersten. Ganz besonders gilt dieses von dem Schluß der Briefe. Es darf nicht übersehen werden, daß der Vernunftstaat, der am Anfang als Forderung für die Wirklichkeit hingestellt wurde, am Ende „als Ideal der Gleichheit, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisirt sehen möchte", bezeichnet wird.

Welche Aufgabe stellt nun Schiller von dem in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen bezeichneten allgemeinen Standpunkt aus seiner eigenen Kunst? Diese Frage ist gelöst in dem Aufsatz über naive und sentimentalische Dichtung, welcher daher hier auch eine kurze Auseinandersetzung seines Inhalts erforderlich macht. Aufgabe der Poesie insbesondere.

Es schließt sich diese Abhandlung chronologisch wie sachlich an die Briefe über die ästhetische Erziehung an. Die Bekanntschaft Schiller's mit Goethe als einem naiven Geiste und die Wiederaufnahme seiner lang unterbrochenen poetischen Produktion wirkten dabei entscheidend. Die Arbeit vertiefte sich zu einer Entwickelung des Gegensatzes der griechischen und der neueren Dichtungsweise.

Ueber naive und sentimentalische Dichtung.

Wir stehen in künstlichen Verhältnissen der Natur mit einer Art Achtung und Liebe gegenüber. Dazu ist aber erforderlich, daß es wirklich Natur sei oder doch von uns dafür gehalten werde, was wir achten und lieben, und daß der Gegenstand naiv sei, d. h. daß die Natur mit der Kunst in Contrast stehe und sie beschäme. Natur ist in diesem Sinne das freiwillige Dasein, das Bestehen der Dinge durch sich selbst, die Existenz nach eigenen und unveränderlichen Gesetzen. Die Gegenstände der Natur stellen eine Idee dar, welche uns vor Allem theuer ist. „Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur, wie sie, und unsere Cultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit zur Natur zurückführen. Sie sind also zugleich Darstellung unserer verlorenen Freiheit, die uns ewig das Theuerste bleibt, daher sie uns mit einer gewissen Wehmuth erfüllen. Zugleich sind sie Darstellung unserer höchsten Vollendung im Ideale, daher sie uns in eine erhabene Rührung versetzen."

Dieses Wohlgefallen ist ein moralisches, als durch eine Idee vermittelt, und richtet sich nicht nach der Schönheit der Formen. Die Entdeckung, daß die Natur bloß nachgeahmt sei (wie es im ästhetischen Zustand der Fall ist), würde dieses Gefühl gänzlich vernichten.

Besonders Kinder und kindliche Völker erwecken in uns diese Empfindsamkeit für die Natur. Das Naive der Person verbindet die kindliche Einfalt mit der kindischen und bringt ein Gefühl hervor, in dem fröhlicher Spott, Ehrfurcht und Wehmuth zusammenfließen. Wo aus einem reinen Charakter mit Wissen und Wollen der Person ein Betragen fließt, welches mit den einmal angenommenen und

erwarteten Formen im Contraste ist, wird die Wirkung auf uns sein, daß der Spott über die Einfältigkeit in Bewunderung der Einfachheit übergeht. Das Naive der Ueberraschung entsteht da, wo ein Mensch, der in diesem Augenblicke nicht mehr reine und unschuldige Natur ist, wider Wissen und Willen so handelt, als ob er es wäre; die Wehmuth des Betrachtenden ist dann ein Bedauern, daß die betreffende Person unfreiwillig ist, was sie freiwillig sein sollte.

Das Naive könnte also bezeichnet werden als der Sieg der Wahrheit über die Verstellung, wenn es nicht überhaupt die Einfachheit und natürliche Freiheit im Gegensatz zur Künstelei, zu Steifheit und Zwang wäre.

„Wir schreiben einem Menschen eine naive Gesinnung zu, wenn er in seinen Urtheilen von den Dingen ihre gekünstelten und gesuchten Verhältnisse übersieht und sich bloß an die einfache Natur hält." — „Naiv muß jedes wahre Genie sein, oder es ist keines. Seine Naivetät allein macht es zum Genie, und was es im Intellektuellen und Aesthetischen ist, kann es im Moralischen nicht verleugnen." Die Genialität im Gegensatze zur erworbenen Kunst ist die glückliche Naturgabe, die objektiv gültigen Gesetze in den verschiedenen Gebieten des Denkens, Schaffens und Handelns zu treffen und zur Ausübung zu bringen.

Durch Uebertragung von dem Menschen auf das Vernunftlose können auch Gegenstände der äußeren Natur naiv wirken, wenn z. B. der freie Wuchs hervorstrebender Aeste das mühselige Werk der Schere in einem französischen Garten vernichtet. „So legen wir öfters einem Thier, einer Landschaft, einem Gebäude, ja der Natur überhaupt im Gegensatze der Willkür und der phantastischen Begriffe der Menschen einen naiven Charakter bei. Dies erfordert aber immer, daß wir dem Willenlosen in unseren Gedanken einen Willen leihen und auf die strenge Richtung desselben nach dem Gesetz der Nothwendigkeit merken." Die Natur soll uns ein Vorbild sein, auf dem Wege der Freiheit und Cultur

dieselbe Uebereinstimmung mit uns selbst zu erreichen, die in jener nach dem Gesetze der Nothwendigkeit herrscht.

Die Natur ist für uns eben deshalb Gegenstand eines *sentimentalischen* Interesses, welches die Griechen nicht kannten. „Woher wol dieser verschiedene Geist? Wie kommt es, daß wir, die in Allem, was Natur ist, von den Alten so unendlich übertroffen werden, gerade hier der Natur in einem höheren Grade huldigen, mit Innigkeit an ihr hangen und selbst die leblose Welt mit der wärmsten Empfindung umfassen können? *Daher* kommt es, weil die Natur bei uns aus der Menschheit verschwunden ist, und wir sie nur außerhalb dieser, in der unbeseelten Welt, in ihrer Wahrheit wieder antreffen." — „Da also der Grieche die Natur in der Menschheit nicht verloren hatte, so konnte er außerhalb dieser auch nicht von ihr überrascht werden und kein so dringendes Bedürfniß nach Gegenständen haben, in denen er sie wiederfand. Einig mit sich selbst und glücklich im Gefühle seiner Menschheit, mußte er bei dieser als seinem Maximum stille stehen und alles andere derselben zu nähern bemüht sein." — „Die Griechen empfanden natürlich, wir empfinden das Natürliche." — „Unser Gefühl für Natur gleicht der Empfindung des Kranken für die Gesundheit."

So wie die Natur als Erfahrung und als das (handelnde und empfindende) Subjekt zu verschwinden anfing, tritt sie in der Dichtung als Idee und als Gegenstand auf. Die Dichter sind ihrem Begriffe nach die *Bewahrer* der Natur: sie werden entweder Natur *sein* oder sie werden die verlorene *suchen*. Daraus entspringen zwei verschiedene Dichtungsweisen, durch die das ganze Gebiet der Poesie erschöpft wird. Je nach Zeit und Umständen gehören die Dichter entweder zu den *naiven* oder zu den *sentimentalischen*.

Im Allgemeinen ist ein naiver Dichter ein solcher, welcher mit seiner Reflexion und subjektiven Empfindung hinter der Darstellung verborgen bleibt und in diese nichts aufnimmt, was er sich dabei denkt, oder was er dabei fühlt.

Der Contrast, welcher der Wirkung des Naiven auf unser Gefühl zu Grunde liegt, kann als Sieg der Natur über die Kunst, als Beschämung der letzteren durch die erstere bezeichnet werden.

So lange der Mensch noch reine Natur ist, wirkt er als sinnliche Einheit mit allen Kräften zugleich. Sobald die Kunst ihre Hand an ihn legt, so ist die in der Wirklichkeit gegebene (sinnliche) Harmonie aufgehoben, und er kann nur noch als moralische Einheit, d. h. nach Einheit strebend sich äußern. „Die Uebereinstimmung zwischen seinem Empfinden und Denken, die in dem ersten Zustande wirklich stattfand, existirt jetzt bloß idealisch — als ein Gedanke, der erst realisirt werden soll, nicht mehr als Thatsache seines Lebens.“ Nun ist der Begriff der Poesie kein anderer, als der Menschheit ihren möglichst vollständigen Ausdruck zu geben. Daher ist da, wo das Ganze der menschlichen Natur in der Wirklichkeit sich vollständig ausdrückt, die möglichst vollständige Nachahmung der Wirklichkeit, hingegen in dem Zustande der Cultur, wo jenes harmonische Zusammenwirken seiner ganzen Natur bloß eine Idee ist, die Erhebung der Wirklichkeit zum Ideal, die Darstellung des Ideals die Aufgabe des Dichters.

Der relative Werth des natürlichen und des Culturmenschen ist dahin zu bestimmen, daß der erstere zwar innerhalb seiner Art einer absoluten Vollkommenheit fähig ist, daß aber die Art des letzteren höher steht, weil er sich auf dem Wege zu dem Ideal befindet, das freilich als ein unendliches niemals erreicht werden kann.

Dasselbe ist auch von der naiven und sentimentalischen Form der Dichtung zu sagen; sie können eigentlich nicht unter einander verglichen werden, sondern nur unter dem gemeinschaftlichen Begriff, der beide unter sich faßt, indem er mit der Idee der Menschheit in eins zusammentrifft. „Endlich müssen wir es doch gestehen, daß weder der naive noch der sentimentalische Charakter, für sich allein betrachtet,

das Ideal schöner Menschlichkeit ganz erschöpfen, das nur aus der innigen Verbindung beider hervorgehen kann."

Aus der oben bezeichneten Eigenthümlichkeit der beiden Formen, auf welche alle Dichtung zurückzuführen ist, fließen ihre besonderen Vorzüge. Die alten Dichter übertreffen die neueren in der Bestimmtheit und Einfalt der Darstellung, in der „Kunst der Begrenzung" (Daher die Vollendung ihrer plastischen Kunstwerke). Der Dichter geht in den Gegenstand völlig auf und bemächtigt sich desselben ganz, indem er ihn von denjenigen Seiten erfaßt, welche den Sinnen zugänglich sind; es bleibt kein Rest, welcher durch Reflexion ersetzt würde. Der Neuere hingegen hat seine Stärke gerade in dem, was undarstellbar und unaussprechlich ist; er erweckt durch bloße Andeutungen mehr das Gefühl des Unendlichen, als daß er durch maaßvolles Aussprechen des körperlich und sinnlich Darstellbaren befriedigte. Der naive Dichter hat zu seinem Gegenstande nur ein einziges Verhältniß, nämlich dasjenige, welches daraus hervorgeht, daß er seinen objektiven Gehalt klar wiedergiebt; wir bleiben daher gegenüber den Leistungen desselben immer in demselben Element einer ruhigen und heiteren Stimmung, zu der wir selbst aus der Erschütterung des Tragischen zurückkehren, weil das Bestehen der Dinge nach ewigen Gesetzen uns wieder nahe tritt. Der sentimentalische Dichter wendet den Gegenstand nach allen Seiten, indem er über den Eindruck reflektirt, den er auf ihn macht; er wirkt auf uns durch die Rührung, in die er selbst versetzt wird. Er bezieht den Gegenstand auf die Idee und hat es daher mit zwei streitenden Vorstellungen und Empfindungen zu thun, mit der Wirklichkeit als Grenze und mit der Idee als dem Unendlichen.

Es kann jedoch das eine dieser Principien vor dem andern überwiegen. Daher kann der sentimentalische Dichter entweder mehr bei der Wirklichkeit verweilen und dieselbe als einen Gegenstand der Abneigung vorführen oder mehr dem Ideale sich zuwenden und es als Gegenstand der Zu-

neigung auffassen, d. h. die Darstellung wird entweder satirisch oder elegisch (im weiteren Sinne) sein.

Satirisch ist die Dichtung, wenn der Dichter die Entfernung von der Natur und den Widerspruch der Wirklichkeit mit dem Ideal zu seinem Gegenstand macht. Dieses geschieht entweder ernsthaft, wenn der Wille in's Spiel kommt, oder scherzhaft, wenn der Verstand allein dabei thätig ist. Indessen würde die bei der ernsthaften Satire vorwaltende Richtung auf Zurechtweisung und Strafe und die in der scherzhaften überwiegende Tendenz auf das Komische und Witzige der Reinheit der ästhetischen Wirkung widersprechend sein, wenn nicht die strafende Satire durch das Erhabene, und die scherzhafte durch das Schöne die Freiheit des Gemüthes bewahrte. Dort haben wir die Tragödie, hier die Komödie. Die Tragödie wirkt schon durch den bloßen Stoff, sie kann als Kunst des Affekts nicht unter die vollkommen freien Künste gerechnet werden. Insofern die Komödie mehr durch die Behandlung und die Form gefällt, ist ihr in künstlerischer Hinsicht der Vorzug vor der Tragödie zu geben. „Ihr Ziel ist einerlei mit dem Höchsten, wornach der Mensch zu ringen hat, frei von Leidenschaft zu sein, immer klar, immer ruhig um sich und in sich zu schauen, überall mehr Zufall als Schicksal zu finden, und mehr über Ungereimtheit zu lachen als über Bosheit zu zürnen oder zu weinen."

Wenn die Darstellung des Ideals den Dichter vorzugsweise in Anspruch nimmt, so entsteht die elegische Dichtung. Werden hiebei die Natur und das Ideal als Gegenstände der Trauer genommen, indem jene als verloren, dieses als unerreicht dargestellt wird, so ergiebt sich die Elegie im engeren, sind aber beide als wirklich vorgestellt und daher ein Gegenstand der Freude, so entsteht die Idylle im weitesten Sinne.

Es ist kaum nöthig, daran zu erinnern, daß Schiller hier unter den Benennungen Satire, Elegie und Idylle nicht die bekannten Dichtungsarten, sondern nur die verschiedenen Darstellungsweisen, welche auf der verschiedenen Empfindungsart beruhen, und die allen jenen Arten gemeinsam

sein können, versteht. Ebenso darf das Sentimentalische nicht mit dem Sentimentalen (Empfindelnden und Weinerlichen), das Komische der scherzhaften Satire nicht mit dem Spaßhaften und Launigen verwechselt werden; diesen Abarten fehlt der ästhetische Gehalt, der nur in der innigen Verbindung des Geistes mit dem Stoff und in der vereinigten Beziehung eines Produktes auf das Gefühlsvermögen und auf das Ideenvermögen enthalten ist.

Die beiden Dichtungsarten verhalten sich untereinander und zu dem poetischen Ideale überhaupt folgendermaßen. Dem sentimentalischen Dichter ist der lebendige Trieb von der Natur gegeben, die Harmonie, welche durch die Cultur einstweilen verloren gegangen ist, aus sich selbst wieder herzustellen. Auch der naive Dichter hat der menschlichen Natur ihren völligen Ausdruck zu geben, allein er hat vor dem sentimentalischen das voraus, daß er als wirkliche Thatsache ausführt, wozu dieser sich nur von innen getrieben fühlt. Der sentimentalische Dichter dagegen giebt diesem Triebe einen größeren Gegenstand; er hat es mit einer Aufgabe zu thun, die sich immer wieder als ein Problem herausstellt, das nur annähernd gelöst werden kann, während der naive Dichter solche Vorwürfe wählt, die er ganz bewältigen kann. Daher wendet man sich von diesem gern zur Wirklichkeit, da man von jenem einen Eindruck erhält, welcher dem Verhalten zum wirklichen Leben für den Augenblick ungünstig ist und eine gewisse Verstimmung dagegen mit sich führt. Der naive Dichter nimmt die Dinge, wie er sie findet, und stellt sie in ihrem objektiven Zusammenhang dar; er hängt daher von der Erfahrung ab, für die seine Seele ein um so reinerer Spiegel sein wird, je mehr die Gunst der Natur ihn mit dem keuschen Auge ausgestattet hat, das er nur aufzuthun braucht, um die Dinge so darzustellen, wie sie ohne subjektive Zuthat erscheinen. Das naive Genie thut daher durch Freiheit wenig; denn so nothwendig die Dinge sich auf einander beziehen, so nothwendig ist die Empfindung, mit welcher sie auf den Dichter

einwirken, und unter deren Herrschaft er sie darstellt. Wenn dem naiven Dichter die entsprechende Anregung von außen versagt ist, um wahrhaft poetisches schaffen zu können, so muß er entweder in's Sentimentalische gerathen oder gemeine Natur werden. Fehlt die schöne Zusammenstimmung zwischen Empfinden und Denken, welche den Charakter des naiven Dichters ausmacht — und diese Zusammenstimmung in ihrer höchsten Reinheit ist doch immer nur eine Idee —, so wird die Empfänglichkeit bei ihm die Selbstthätigkeit unterdrücken, und der Stoff nicht hinreichend vergeistigt sein. Umgekehrt geht der sentimentalische Dichter nicht von der äußeren Erfahrung aus, sondern von den Forderungen seines eigenen Inneren, welches nach dem Absoluten und in sich selbst Bestehenden trachtet. Dabei liegt die Gefahr nahe, über der Freiheit die Schranken zu mißachten, an welche die menschliche Natur gebunden ist, und über die Möglichkeit selbst noch hinauszugehen, statt zu idealisiren, zu schwärmen. Das Extrem des sentimentalischen Verfahrens ist also die Ueberspannung, das des naiven die Schlaffheit.

Die Dichtung hat zu ihrem Ziele „das Ideal der Erholung: Wiederherstellung unseres Naturganzen nach einseitigen Abspannungen"; die Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit herzustellen, den Gebrauch unserer gesammten Kräfte uns zu verschaffen, muß sie immer eingedenk sein. Um den Dichter nun vor jenen Ausschreitungen sicher zu stellen, ist ihm ein Publikum zu wünschen, in welchem „sich der naive Charakter mit dem sentimentalischen also vereinigte, daß jeder den andern vor seinem Extreme bewahrte, und in dem der erste das Gemüth vor Ueberspannung schützte, der andere es vor Erschlaffung sicher stellte."

Die Unterscheidung des naiven und sentimentalischen Dichters führt Schiller auf einen psychologischen Antagonismus unter den Menschen in einem sich cultivirenden Jahrhundert. Man gelangt zu dem Begriffe dieses Gegensatzes, wenn man von dem naiven und dem sentimentalischen Charakter dasjenige absondert, was beide poetisches haben. Nach

jener Absonderung bleibt „von dem naiven Charakter nichts übrig, als in Rücksicht auf das Theoretische ein nüchterner Beobachtungsgeist und eine feste Anhänglichkeit an das gleichförmige Zeugniß der Sinne, in Rücksicht auf das Praktische eine resignirte Unterwerfung unter die Nothwendigkeit (nicht aber unter die blinde Nöthigung) der Natur: eine Ergebung also in das, was ist und sein muß.“ Es bleibt „von dem sentimentalischen Charakter nichts übrig, als im Theoretischen ein unruhiger Speculationsgeist, der auf das Unbedingte in allen Erkenntnissen dringt, im Praktischen ein moralischer Rigorism, der auf dem Unbedingten in Willenshandlungen besteht. Wer sich zu der ersten Klasse zählt, kann ein Realist, und wer zur andern, ein Idealist genannt werden.“ Beide müssen einander ergänzen, um den wahren Charakter der Menschheit herzustellen. „Erfahrung und Vernunft haben beide ihre eigenen Gerechtsame, und keine kann in das Gebiet der andern einen Eingriff thun, ohne entweder für den inneren oder äußeren Zustand des Menschen schlimme Folgen anzurichten. Die Erfahrung allein kann uns lehren, was unter gewissen Bedingungen ist, was unter bestimmten Voraussetzungen erfolgt, was zu bestimmten Zwecken geschehen muß. Die Vernunft allein kann uns hingegen lehren, was ohne alle Bedingung gilt, und was nothwendig sein muß. Maßen wir uns nun an, mit unserer bloßen Vernunft über das äußere Dasein der Dinge etwas ausmachen zu wollen, so treiben wir bloß ein leeres Spiel, und das Resultat wird auf nichts hinauslaufen; denn alles Dasein steht unter Bedingungen, und die Vernunft bestimmt unbedingt. Lassen wir aber ein zufälliges Ereigniß über dasjenige entscheiden, was schon der bloße Begriff unseres eigenen Seins mit sich bringt, so machen wir uns selber zu einem leeren Spiele des Zufalls, und unsere Persönlichkeit wird auf nichts hinauslaufen. In dem ersten Fall ist es also um den Werth (den zeitlichen Gehalt) unseres Lebens, in dem zweiten um die Würde (den moralischen Gehalt) unseres Lebens gethan.“

Die Briefe Schiller's über die ästhetische Erziehung des Menschen bezeichnen den Höhestand seines Philosophirens; sie weisen auf die früher von ihm durchlaufenen Bildungsphasen zurück, wie sie auf dasjenige deuten, was er in seiner letzten Periode besonders als Dichter schuf. In der eben in ihren Hauptpunkten vorgeführten Abhandlung bahnt er sich den Uebergang zu der Wiederaufnahme poetischer Produktion. Es kam uns überall darauf an, jene Briefe aus dem ganzen und vollen Wesen Schiller's zu erklären und herzuleiten, und deshalb durften wir die letzte Auseinandersetzung Schiller's mit der Theorie, wie sie in der Untersuchung über naive und sentimentalische Dichtung vorliegt, hier nicht übergehen. Dem aufmerksamen Leser kann es nicht entgehen, daß hier dieselben Grundsätze festgehalten werden, die in den Briefen über ästhetische Erziehung gefunden waren.

Endlich macht Schiller selbst auf die Gefahren rein ästhetischer Ausbildung aufmerksam, und mit der Andeutung der hier in Betracht zu ziehenden Gedanken hat daher erst diese Einleitung zu schließen. Die Gefahren rein ästhetischer Ausbildung.

Es ist der Aufsatz „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen", auf dessen Inhalt es hier ankommt. Der Verstand wie der Willen werden unter dem Einfluß einer ausschließlich belletristischen Beschäftigung im höchsten Grade gefährdet. Es giebt eine wissenschaftliche, populäre und schöne Diction; jede dieser drei Arten muß strenge nach ihrem Zweck und Wesen unterschieden werden. Es ist schädlich, wenn für den Unterricht der Jugend nur solche Schriften gewählt werden, worin wissenschaftliche Materien in schöne Form gekleidet sind. Der Verstand wird bei dieser Lectüre immer nur in seiner Zusammen-

stimmung mit der Einbildungskraft geübt und lernt also nie die Form von dem Stoffe scheiden und als ein reines Vermögen handeln. Und doch ist schon die bloße Uebung des Verstandes ein Hauptmoment bei dem Jugendunterricht, und an dem Denken selbst liegt in den meisten Fällen mehr als an dem Gedanken. Wenn man haben will, daß ein Geschäft gut besorgt werde, so mag man sich ja hüten, es als ein Spiel anzukündigen. Noch schlimmer als die Verfinsterung des Verstandes und der Mangel an positiven Kenntnissen, welche als die unausbleiblichen Folgen rein ästhetischer Ausbildung eintreten, ist die daraus hervorgehende Erschlaffung des Willens und die verderbliche Richtung, welche der Charakter dadurch erhält. Der ästhetische Zustand ist zunächst ein bloß contemplativer und läßt den Willen ohne jede Zucht. Wenn sich der Mensch daran gewöhnt hat, sein Verhalten nur auf die Zusammenstimmung von Vernunft und Sinnlichkeit zu beziehen, so wird er da, wo er rein geistigen Antrieben folgen und die bloße Pflicht erfüllen soll, entweder den Gehorsam versagen oder so handeln, wie sein Belieben es ihm eingiebt. Der Schein hat sich in einem solchen Menschen die Stelle angemaßt, welche der Wirklichkeit und der Wahrheit gebührt; er täuscht sich über sich selbst wie über andere. Da im ästhetischen Genuß die Hingebung nie an ein wirkliches Objekt stattfindet, so ist das Gefühl von sich selbst so stark in ihm entwickelt, daß er das reale Leben stets in einem falschen Lichte sieht, und daß ihm die Unterwerfung unter ein höheres Gesetz zur Unmöglichkeit geworden ist. Der rohe Natursohn wird sich nicht verbergen, daß er fehlt, da seine Begierden so wenig Geistiges haben, daß sie sich, auch wenn sie ihn noch so despotisch beherrschen, doch nie bei ihm in Ansehen setzen können, der verfeinerte Zögling der Kunst hingegen will es nicht Wort haben, daß er fällt, und um sein Gewissen zu beruhigen, belügt er es lieber[6]).

---

[6]) Man vergleiche damit Kant: „Nicht allein Romanschreiber

Es wäre thöricht, wenn man Schiller, Goethe, Lessing, Herder für eine gewisse schöngeistige Oberflächlichkeit verantwortlich machen wollte, die besonders am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts zur Verkennung der nächsten Verbindlichkeiten führte. Jene Heroen schufen und arbeiteten auf einem erst zu erobernden Felde; sie blieben also bewahrt vor der Ruhe und Trägheit, zu welcher ein leicht errungener Besitz führt. Aber das Weltbürgerthum, dem sie huldigten, indem sie einseitig die Idee des reinen Menschenthums festhielten, barg für schwächere Gemüther die Gefahr in sich, sich selbst zu verlieren. Man hatte keinen Sinn und keine Schätzung mehr für die Zufriedenheit, die aus der fruchtbaren Ausfüllung beschränkter Berufskreise hervorgeht; das stärkende Bewußtsein inniger Zusammengehörigkeit des Bürgers mit dem Vaterlande machte zum Schaden für das ohnedieß geschwächte Nationalgefühl immer mehr einem hohlen und abstrakten Kosmopolitismus Platz. Wie Hamlet, flüchtete man sich in die Welt der Ideen, um die rauhe Wirklichkeit zu vergessen. Die glänzendste Periode deutscher Schauspielkunst fällt in jene Zeit. Man eignete sich alle möglichen Denk- und Kunstformen an, man ging später, in Folge von Anregungen der Romantiker, in

---

oder empfindelnde Erzieher, sondern bisweilen selbst Philosophen haben moralische Schwärmerei statt nüchterner, aber weiser Disciplin der Sitten eingeführt. Zu allen guten Handlungen werden wir, wenn wir recht suchen, ein Gesetz der Pflicht finden, welches g e b i e t e t und nicht auf unser Belieben ankommen läßt, was unserm Herzen gefällig sein möchte; überall eine Schuld, die wir zu bezahlen haben. Das ist die einzige Darstellungsart, welche die Seele moralisch bildet, weil sie allein fester und genau bestimmter Grundsätze fähig ist. Sehnsucht nach unersteiglicher Vollkommenheit bringt Romanhelden hervor, die, indem sie sich auf ihr Gefühl für das überschwänglich Große viel zu Gute thun, sich dafür von der Beobachtung der gemeinen und gangbaren Schuldigkeit, die alsdann ihnen nur unbedeutend klein scheint, frei sprechen."

den Orient und Occident, man glaubte ein Höchstes gethan zu haben, wenn man sich zu der Idee einer Weltliteratur erhob, man lebte in der Vergangenheit, in der griechischen und der nordischen, aber man war nicht zu Hause und entfremdete sich der Gegenwart. Alles dieses führte zu einer bedenklichen Abschließung in jene fein gebildeten Zirkel, welche erst von den unaufhaltsam heranbrausenden Wogen eines großen Völkerkrieges zerstört wurden.

Die Religion und die Kunst.

Indem man der Wirklichkeit wieder Rechnung trug und aus dem luftigen Reiche farbenprächtiger Phantasiegebilde wieder in das Leben selber trat, konnte es nicht ausbleiben, daß man auch in der Religion wieder eine Macht erkannte, die neben der der Kunst besteht und nicht damit zusammenfällt, sollten sich auch beide in einigen Punkten berühren.

Es ist schon von andern bemerkt worden, daß Schiller die Kunst niemals in ihrer durch die Geschichte bezeugten engen Beziehung zur Religion der Völker betrachtet. Schiller legt den ganzen Nachdruck auf die Selbständigkeit des Menschen und verlangt als letztes Resultat von der Kunst nichts anderes, als daß sie zu dieser Selbständigkeit dem Menschen erst verhelfen solle, indem sie ihn mit dem Gefühl der Totalität seiner Kräfte erfüllt und ihm die vollständige Bekanntschaft mit sich selbst ermöglicht. Schiller grübelt nicht zu lange über den Ursprung des Uebels, dessen Erscheinungsarten in der menschlichen Gesellschaft er mit kräftigen Strichen zeichnet; dann stellt er sich die Aufgabe des Prometheus, die Menschen aus diesem trostlosen Zustande zu befreien, wozu er eben das Mittel der Kunst wählt.

Die Geschichte zeigt uns, daß der Mensch sich

überall nur langsam und theilweise zum Bewußtsein über die ihn bestimmenden Mächte erhob, und daß er stets das Bedürfniß hatte, die endlose Arbeit des Verstandes durch gewisse Bilder sich abzukürzen, in welchen er ahnend und fühlend schaute, was er denkend nicht fassen konnte. Jedes Zeitalter hat eine begrenzte Thätigkeit in der Wissenschaft, auch das aufgeklärteste, und so bleibt immer ein Streben nach Allumfassung übrig, das durch angestrengte Geistesarbeit nicht befriedigt, sondern nur gesteigert werden kann. Hier ist nun der Coincidenzpunkt von Kunst und Religion. Beide geben dem Menschen Etwas, was ihn unendlich befriedigt, ohne daß er es auf einen bestimmten Zweck seines Lebens beziehen könnte; beide verlangen zuerst Hingebung, und beide theilen das Schicksal, daß sie oft zu Zwecken gebraucht wurden, die ihrem Wesen zuwiderlaufen[7]). Als Dichter und als Denker, der in die Fußtapfen Lessing's trat, mochte Schiller nicht entscheiden, welche Religion die objektive Wahrheit für sich habe; er ehrte in allen Religionen die Symbole des Göttlichen und Ewigen[8]).

---

[7]) Auch die christliche Religion kann nur verwirrend wirken, wenn sie **unmittelbar** in das öffentliche Leben eingreift. In Luther trat zu Anfang seiner Wirksamkeit auch das deutsche Nationalgefühl den Anmaßungen der römischen Curie entgegen, so daß sein Werk von dieser Seite nicht unter den religiösen Gesichtspunkt fällt. Als er in den Bauernkriegen aus seinem Vorgehen Folgerungen gezogen sah, die mit Feuer und Schwert in das Leben traten, erschrak er vor dem Geist, den er selbst absichtslos entfesselt hatte, und suchte ihm Einhalt zu thun. Er wollte nicht, wie der Islam, ein Reich Gottes von dieser Welt (Vergl. Lukas 10, 42, Johannes 18, 36.). In den Puritanern waren zwei ganz verschiedene Menschen: wenn die Gefühle der Zerknirschung und Buße in ihnen nachgelassen hatten, traten sie mit um so kälterer Ruhe in das thätige Leben. Nach Macaulay's scharfsinniger Bemerkung machte die starke Richtung ihres Empfindens auf **einen** Gegenstand sie ruhig gegen jeden andern.

[8]) „Unter der Hülle aller Religionen liegt die Religion

Aecht religiös und ganz im Sinne des Christenthums ist die Aussicht auf eine bessere Welt, welche der Tragiker uns erschließt, nachdem er gezeigt hat, daß in diesem Leben eine Ausgleichung zwischen dem Verdienst und dem Glück vergebens gesucht werde, daß es dem Schlechten gut und dem Guten schlecht gehe. Der Untergang der Guten soll nach des Dichters Absicht gerade die Perspektive in eine andere, in eine höhere Weltordnung eröffnen. Er sieht dieses als einen Vorzug der neueren Tragödie an, welchen die griechische nicht gekannt habe. „Das ist es (die blinde Unterwürfigkeit unter das Schicksal), was uns auch in den vortrefflichsten Stücken der griechischen Bühne etwas zu wünschen übrig läßt, weil in allen diesen Stücken zuletzt an die Nothwendigkeit appellirt wird und für unsere Vernunft fordernde Vernunft immer ein unaufgelöster Knoten zurückbleibt. — Zu dieser reinen Höhe tragischer Rührung hat sich die griechische Kunst nie erhoben, weil weder die Volksreligion noch selbst die Philosophie der Griechen ihr so weit voranleuchtete. Der neueren Kunst, welche den Vortheil genießt, von einer geläuterten Philosophie einen reineren Stoff zu empfangen, ist es aufbehalten, auch diese höchste Forderung zu erfüllen, und so die ganze moralische Würde der Kunst zu entfalten."

Die „Kritik der reinen Vernunft" hatte alle Wege in eine übersinnliche Welt abgeschnitten und eine solche für problematisch erklärt, sie hatte dafür die sittliche Bestimmung des Menschen mit einer Reinheit, wie es zuvor nicht geschehen war, nachgewiesen und für die Erkenntniß das weite

---

selbst, die Idee eines Göttlichen, und es muß dem Dichter erlaubt seyn, dieses auszusprechen, in welcher Form er es jedesmal am bequemsten und treffendsten findet." Vorwort zur Braut von Messina: „Ueber den Gebrauch des Chors in der Tragödie".

Mein Glaube.

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die Du mir nennst. — Und warum keine? — Aus Religion.

Feld der Erfahrung als dasjenige bezeichnet, auf dem die Wissenschaft es allein zu sicheren Ergebnissen bringen könne. Sollte also Schiller als Transcendentalphilosoph die ethische Natur des Menschen in ihrer völligen Unabhängigkeit und Selbständigkeit darstellen, so konnte er nicht anders sprechen, als der vierundzwanzigste der Briefe (über die ästhetische Erziehung) über das Verhältniß der Religion zur Moral sich ausläßt. Dabei war er jedoch weit entfernt, die Unzuverlässigkeit einer abstrakten Tugend zu verkennen; auch sah er sehr wohl ein, daß man nicht auf die Einrichtung der menschlichen Gesellschaft so lange warten könne, bis die Gesinnung aller ihrer Mitglieder eine edle geworden sei. So sehr Schiller von der Lehre Kant's in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", es müsse ein radikales Böse angenommen werden, abgestoßen wurde und in der Meinung, daß dieses Böse in dem Hange bestehe, sinnliche Antriebe an die Stelle vernünftiger treten zu lassen, einen Rückfall in mönchische Anschauungen sah, so hielt er doch mit Kant das Vertrauen auf die gleichförmige und beharrliche Güte der menschlichen Natur für ein zu schwaches Band der Gesellschaft, als daß er nicht besondere Einrichtungen für nothwendig gehalten hätte, welche für die allgemeine Ordnung eine größere Bürgschaft leisteten. Es muß eine öffentliche Standarte der Sittlichkeit und des Rechts geben, hatte Kant gesagt, und darauf die Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche gegründet. Auch wissen wir, daß Kant den Handlungen, welche den bestehenden Gesetzen Genüge leisten, um die Solidarität der Gesellschaft nicht zu erschüttern, nur Legalität, nicht Moralität zuschrieb, und daß Schiller diese Unterscheidung adoptirte. Am Ende des Aufsatzes „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten", der ursprünglich mit dem „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen" ein Ganzes bildete, heißt es bei Schiller, daß Vorkehrungen für die Legalität um so dringender zu fordern seien, als die Moralität zufällig sei, und daß eine leichtsinnige oder stolze Versäumniß jener Vorkehrungen uns

sogar moralisch zugerechnet werden könne. „Eben so, wie der Wahnsinnige, der seinen nahen Paroxismus ahnt, alle Messer entfernt und sich freiwillig den Banden darbietet, um für die Verbrechen seines zerstörten Gehirns nicht im gesunden Zustand verantwortlich zu sein; eben so sind auch wir verpflichtet, uns durch Religion und durch ästhetische Gesetze zu binden, damit unsere Leidenschaft in den Perioden ihrer Herrschaft nicht die physische Ordnung verletze." Beide, die Religion und der Geschmack, hätten das Verdienst gemein, dem Effekt, wenn gleich nicht dem innern Werth nach, zu einem Surrogate der wahren Tugend zu dienen. Obgleich der höher stehe, der weder die Reize der Schönheit noch die Aussichten auf Unsterblichkeit nöthig hätte, um sich überall der Vernunft gemäß zu betragen, so nöthigten doch die bekannten Schranken der Menschheit selbst den rigidesten Ethiker, das Wohl des Menschengeschlechts noch zur Sicherheit an den beiden starken Ankern der Religion und des Geschmacks zu befestigen. Welch' ein bedeutsames Geständniß des Idealisten, unmittelbar das Leben nicht bewegen zu können, und welch' eine dringende Mahnung an den, dessen Beruf es ist, den Menschen eine Richtung auf das Bessere und Edlere zu geben, sich den Weg zu seinem Ziel nicht zu kurz und nicht zu leicht vorzustellen! [9])

Idealistische Grundansicht und Schlußwort.

Die Grundansicht Schiller's, wie sie aus seinem Idealismus hervorgeht, fassen wir noch einmal kurz in den folgenden Worten zusammen.

---

[9]) Eine auf Lohn und Strafe gegründete Moral verwarf Schiller unbedingt. Die Tugend soll um ihrer selbst willen geliebt, und das Laster um seiner selbst willen verabscheut werden. Höchstens mochte er mit Kant meinen, „daß es der menschlichen

Nicht in unthätigem und erschlaffendem Genuß besteht das Ideal des Lebens. Erkennet in dem Dichter und dem Künstler vor Allem den nach dem Wahren und Guten strebenden Menschen und laßt euch diesen zum Vorbild dienen! Wisset, daß ein Jeder in seinem Kreise schöpferisch auftreten, d. h. die zunächst in seinem Inneren lebenden Ideen verwirklichen soll! Wisset, daß durch keine noch so weit gehende Benutzung der Naturkräfte in materieller Beziehung jemals ersetzt werden kann die immer vollkommener sich vollziehende sittliche Befreiung! Und so ist Schiller's Ueberzeugung überall: — und eben damit sagt er sich vollends von dem unklaren Stürmen und Drängen seiner Jugendzeit los — wenn ihr die Welt reformiren wollt, so refor-

---

Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu sein scheine, die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen". Daß Schiller gerade in seinen wesentlichsten Lehren, wohin namentlich die Aufhebung des Gesetzes durch die freie Bethätigung der Liebe gehört, mitten im Christenthum steht, ist unzweifelhaft, so wenig er es auch selbst ausdrücklich sagt. Wie könnte auch die deutsche Nation, deren ganze Geschichte als ein Kampf für das Wesen des Christenthums aufgefaßt werden kann, gerade Schiller zu ihrem Liebling erkoren haben, wenn er zu seiner Religion in einem inneren Gegensatz stände? Es lag im Geiste des Zeitalters der Aufklärung, unter dessen Einfluß Schiller sich noch befand, die Kirche nur als ein (keineswegs immer lauteren Zwecken dienendes) Menschenwerk aufzufassen. Schon Lessing hatte gegen die Seichtigkeit des Rationalismus Front gemacht, welcher das Ursprüngliche, Großartige und Unmittelbare des Christenthums zu verflachen drohte. Eine unbefangene Betrachtung der Geschichte wird nicht verkennen, daß weder Schiller, noch auch Lessing, Herder und Goethe sich der weltbewegenden Macht des christlichen Geistes entziehen konnten, so oft sie auch von dem Buchstaben des Christenthums sich entfernten.

wirt zuerst euch selbst. Ohne daß ihr im Denken und sittlichen Thun den Anfang von und mit euch selbst macht, kann es nimmermehr besser werden. Der Dichter giebt nur sich selbst, und auch der Mensch kann nichts Gutes, nichts Bleibendes wirken, wenn er nicht fortwährend an seinem eigenen Inneren arbeitet; diese Arbeit kann allein auch segensreiche Früchte nach außen und in dem Einfluß auf andere tragen.

Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen.

Erster Brief.

Sie [1]) wollen mir also vergönnen, Ihnen die Resultate meiner Untersuchungen über das Schöne und die Kunst in einer Reihe von Briefen vorzulegen. Lebhaft empfinde ich das Gewicht, aber auch den Reiz und die Würde dieser Unternehmung. Ich werde von einem Gegenstande sprechen, der mit dem besten Theil unserer Glückseligkeit in einer unmittelbaren und mit dem moralischen Adel der menschlichen Natur in keiner sehr entfernten Verbindung steht. Ich werde die Sache der Schönheit vor einem Herzen führen, das ihre ganze Macht empfindet und ausübt und bei einer Untersuchung, wo man eben so oft ge-

1) Schiller war nicht der erste, welcher die Briefform zur Einkleidung wissenschaftlicher Wahrheiten wählte. Es ging diese Form aus dem Bestreben hervor, die Schätze der Bildung und des Wissens zum Allgemeingut der Gebildeten und schrittweise des ganzen Volkes zu machen, ein Bestreben, in dem die Engländer und die Franzosen den Deutschen vorangegangen waren. Einen ähnlichen Zweck hatten die in England zuerst auftretenden moralischen Wochenschriften (1709), die gleichfalls in Deutschland nachgeahmt wurden. Schon 1755 waren von Christoph Friedrich Nicolai „Briefe über den jetzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland" herausgegeben.

nöthigt ist, sich auf Gefühle als auf Grundsätze zu berufen, den schwersten Theil meines Geschäfts auf sich nehmen wird.

Was ich mir als eine Gunst von Ihnen erbitten wollte, machen Sie großmüthiger Weise mir zur Pflicht und lassen mir da den Schein eines Verdienstes, wo ich bloß meiner Neigung nachgebe. Die Freiheit des Ganges, welche Sie mir vorschreiben, ist kein Zwang, vielmehr ein Bedürfniß für mich. Wenig geübt im Gebrauche schulgerechter Formen[2]), werde ich kaum

---

2) Schon in der Briefform an sich, die Schiller zur Darlegung seiner Gedanken wählte, liegt das Ausschließen schulgerechter Formen. So sehr nun auch später der Ton, welchen man in Briefen erwartet, ganz aufhört, so sind es doch stets Schiller's eigene Ansichten, die wir zu hören bekommen, befreit von allen Spuren eines fremden Ursprungs oder der Abhängigkeit eines auf die Worte des Meisters gedankenlos schwörenden Schülers. Besteht nun das Wesentliche der brieflichen Mittheilung darin, daß ein Individuum zu einem anderen spricht, so ist dieses in der That hier geleistet, weil mit Beziehung auf bestimmte Zeitverhältnisse, an welchen derjenige, an den die Briefe gerichtet sind, ein ganz besonderes, von seiner Persönlichkeit gewissermaßen die Farbe tragendes, Interesse nimmt, geredet wird, und die Untersuchung nur in so weit einen wissenschaftlichen Charakter annimmt, als ihr Gegenstand zugleich ein allgemeiner, in dem menschlichen Geist als solchem begründeter ist. Wie wenig rein Persönliches enthalten auch die Briefe Schiller's an Körner, Goethe und Wilh. v. Humboldt! Ueberall liegt das Bedürfniß gegenseitiger Anregung und Belehrung zu Grunde. Das Bestreben jener Männer ging eben ganz in dem rein menschlichen Element auf; sie wußten nichts Besseres einander zu schreiben als das, was durch sie später erst zu einem allgemeinen Gute der Bildung werden sollte. Eben weil sie in diesen Gedanken ihr Leben hatten, darum wirkten sie darin unsterblich fort. Es läßt sich Aehnliches nur von den Platonischen Dialogen behaupten, in denen gleichfalls wissenschaftliche Wahrheiten nicht als ein dem Menschen Aeußerliches dargeboten werden; vielmehr treten darin Personen auf, die von ihren Gedanken ganz durchdrungen sind und, wenn sie auch oft nicht zu

in Gefahr sein, mich durch Mißbrauch derselben an dem guten Geschmack zu versündigen. Meine Ideen, mehr aus dem ein=

---

fertigen Ergebnissen gelangen, doch den lebendigen Forschungstrieb erwecken, weil dieser in ihnen selbst im höchsten Grade sich regt. Wie lange es in Deutschland gedauert hatte, ehe wissenschaftliches Denken und Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten sich über den Kreis weniger hinaus verbreiteten, das lehrt die Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. Beklagt es doch Schiller selbst, daß eine unausfüllbare Kluft zwischen der Gelehrsamkeit und dem Publikum aufgethan sei, weil jener der Willen und die Fähigkeit fehle, auf dieses zu wirken. Wie er sich eine lebendige Wechselwirkung zwischen dem Lehrenden und Lernenden möglich denkt, darüber giebt er Andeutungen in dem Aufsatz „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen". Er hat dort auf das strengste die rein wissenschaftliche Form der Mittheilung von der populären und von der schönen geschieden und fährt dann fort: „Wenn es für die Gründlichkeit der Erkenntniß nachtheilig befunden wurde, bei dem eigentlichen Lernen den Forderungen des Geschmacks Raum zu geben, so wird dadurch keineswegs behauptet, daß die Bildung dieses Vermögens bei dem Studirenden zu frühzeitig sei. Ganz im Gegentheil soll man ihn aufmuntern und veranlassen, Kenntnisse, die er sich auf dem Wege der Schule zu eigen machte, auf dem Wege der lebendigen Darstellung mitzutheilen. Sobald das erstere nur beobachtet worden ist, kann das zweite keine andere als nützliche Folgen haben. Gewiß muß man einer Wahrheit schon in hohem Grade mächtig sein, um ohne Gefahr die Form verlassen zu können, in der sie gefunden wurde; man muß einen großen Verstand besitzen, um selbst in dem freien Spiel der Imagination sein Objekt nicht zu verlieren. Wer mir seine Kenntnisse in schulgerechter Form überliefert, der überzeugt mich zwar, daß er sie richtig faßte und zu behaupten weiß; wer aber zugleich im Stande ist, sie in einer schönen Form mitzutheilen, der beweist nicht nur, daß er dazu gemacht ist, sie zu erweitern, er beweist auch, daß er sie in seine Natur aufgenommen und in seinen Handlungen darzustellen fähig ist. Es giebt für die Resultate des Denkens keinen anderen Weg zu dem Willen und in das Leben, als durch

förmigen Umgang mit mir selbst als aus einer reichen Welterfahrung geschöpft oder durch Lectüre erworben, werden ihren Ursprung nicht verläugnen, werden sich eher jedes andern Fehlers als der Sectirerei [3]) schuldig machen und eher aus eigener Schwäche

---

die selbstthätige Bildungskraft. Nichts, als was in uns selbst schon lebendige That ist, kann es außer uns werden, und es ist mit Schöpfungen des Geistes wie mit organischen Bildungen: nur aus der Blüthe geht die Frucht hervor."

3) Schiller berührt hier zwei Extreme, welche der Forscher zu vermeiden hat, die Einseitigkeit, die aus der Belehrung durch sich selbst hervorgeht, und die Unselbständigkeit, die sich ein für alle Mal in einen gewissen Gedankenkreis gefangen giebt und in diesem um so mehr Befriedigung findet, je mehr derselbe von der Uebereinstimmung derer getragen wird, welche eben so hartnäckig daran festhalten und jeden Versuch, darüber hinauszugehen, wie einen Verrath an der gemeinsamen Sache betrachten. Führt jene Richtung zu einem Autodidaktenthum, welches die Geschichte der Wissenschaft und deren auf gemeinschaftlicher Arbeit beruhende Fortbildung unberücksichtigt läßt, so liegt in der Sectirerei die Gefahr der Herrschaft des Buchstabens. Gewisse Stichwörter werden ohne Verständniß, und ohne daß ihr Sinn den veränderten Verhältnissen angepaßt wird, zum bleibenden Erkennungszeichen für Freund und Feind. „Das Wort ist es, welches den politischen Parteien ihre Fahne giebt: Hie Welf, hie Waiblingen! Die Phrasen, um welche sie sich sammeln: Ruhe und Ordnung! Freiheit und Gleichheit! In gewissen Perioden bindet sich die geschichtliche Erscheinung der Religion an bloße Terminologie: Monophysiten, Monotheleten, Erleuchtung, Trinität, „das ist" und „das heißt" — und nicht minder der wissenschaftliche Eifer, wenn er mit Benennungen Keulenschläge zu führen meint: Atheist, Pantheist, Idealist, Realist. — Sehen wir zunächst ab von der inneren Berechtigung, mit welcher wir solche Begriffe als feste, stets mit derselben Bedeutung verbunden, in's Feld führen — wer aber weiß nicht, daß solches Feldgeschrei auf die Menschen wirkt, wie ein Trompetensignal auf das Schlachtroß, daß die durch ihre Zahl herrschende Menge der ausgegebenen Parole folgt, blindlings bis zum Tode, — und was wissen diese Begeisterten meist Näheres

fallen, als durch Autorität und fremde Stärke sich aufrecht erhalten.

Zwar will ich Ihnen nicht verbergen, daß es größtentheils

---

von der Sache? — daß aber ohne Parole sie gar nicht in Bewegung zu setzen ist?" G. Gerber, Die Sprache als Kunst, S. 271.

Du kerkerst den Geist in ein tönend Wort,
Doch der freie wandelt im Sturme fort.
Schiller, Worte des Wahns.

Mephistopheles. Am besten ist's auch hier, wenn ihr nur Einen hört,
Und auf des Meisters Worte schwört.
Im Ganzen — haltet euch an Worte!
Dann geht ihr durch die sich're Pforte
Zum Tempel der Gewißheit ein.
Schüler. Doch ein Begriff muß bei dem Worte sein.
Mephistopheles. Schon gut! Nur muß man sich nicht allzu ängstlich quälen;
Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.
Mit Worten läßt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten,
An Worte läßt sich trefflich glauben,
Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben.
Goethe, Faust.

Plato leitet aus der Erfindung der Buchstabenschrift die Abnahme des selbständigen Denkens her, ganz im Sinne jenes Wortes des Schülers im Faust: „Denn was man schwarz auf weiß besitzt, kann man getrost nach Hause tragen". Das geschriebene Wort verleite nur zu leicht zu einem blinden Nachbeten, während durch das Gespräch und im Umgange Mißverständnisse beseitigt würden und die Wahrheit mehr als das Ergebniß eigenen Nachdenkens gefunden werde. Sokrates erzählt im Phädrus Kap. 59: *Ἤκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνεον τὸ ἱερόν, ὃ δὴ καλοῦσιν Ἶβιν· αὐτῷ δὲ ὄνομα τῷ δαίμονι εἶναι Θεύθ. τοῦτον δὲ πρῶτον ἀριθμόν τε καὶ λο-*

Kantische[4]) Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden; aber meinem Unvermögen, nicht jenen Grundsätzen schreiben Sie es zu, wenn Sie im Lauf dieser Untersuchungen an irgend eine besondere philosophische Schule erinnert werden sollten. Nein, die Freiheit Ihres Geistes soll mir unverletzlich sein. Ihre eigene Empfindung wird mir die Thatsachen hergeben, auf die ich baue; Ihre eigene freie Denkkraft wird die Gesetze dictiren, nach welchen verfahren werden soll.

Ueber diejenigen Ideen, welche in dem praktischen Theil des Kantischen Systems die herrschenden sind, sind nur die Phi-

---

γισμὸν εὑρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα. βασιλέως δ' αὖ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅλης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου, ἣν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι, καὶ τὸν θεὸν Ἄμμωνα, παρὰ τοῦτον ἐλθὼν ὁ Θεὺθ τὰς τέχνας ἐπέδειξε, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις. ὁ δὲ ἤρετο, ἥντινα ἑκάστη ἔχοι ὠφέλειαν. διεξιόντος δέ, ὅ τι καλῶς ἢ μὴ καλῶς δοκοῖ λέγειν, τὸ μὲν ἔψεγε, τὸ δ' ἐπῄνει. πολλὰ μὲν δὴ περὶ ἑκάστης τῆς τέχνης ἐπ' ἀμφότερα Θαμοῦν τῷ Θεὺθ λέγεται ἀποφήσασθαι, ἃ λόγος πολὺς ἂν εἴη διελθεῖν. ἐπειδὴ δὲ ἐπὶ τοῖς γράμμασιν ἦν, Τοῦτο δέ, ὦ βασιλεῦ, τὸ μάθημα, ἔφη ὁ Θεύθ, σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον εὑρέθη. ὁ δ' εἶπεν· Ὦ τεχνικώτατε Θεύθ, ἄλλος μὲν τεκεῖν δυνατὸς τὰ τῆς τέχνης, ἄλλος δὲ κρῖναι, τίν' ἔχει μοῖραν βλάβης τε καὶ ὠφελείας τοῖς μέλλουσι χρῆσθαι· καὶ νῦν σύ, πατὴρ ὢν γραμμάτων, δι' εὔνοιαν τοὐναντίον εἶπες ἢ δύναται. τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένους. οὔκουν μνήμης, ἀλλ' ὑπομνήσεως φάρμακον εὗρες. σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γάρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν, ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες καὶ χαλεποὶ ξυνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν.

4) Vgl. Einleitung S. 16 ff.

losophen entzweit, aber die Menschen, ich getraue mir es zu beweisen, von jeher einig gewesen[5]). Man befreie sie von

5) Ganz gewiß sind die Völker, bei aller Verschiedenheit in dem Inhalt ihrer sittlichen Gebote, in der Unterscheidung eines Handelns nach Gesetzen der Moral und eines solchen, das sich gegen diese entweder gleichgültig oder geradezu widersprechend verhält, so wie in der Anerkennung der unbedingten Verbindlichkeit jener Gesetze von je her einig gewesen. Wenn die Philosophen in der Festsetzung der moralischen Principien sich oft nicht einigen konnten, so liegt dieses darin, daß es ihnen nicht gelang, das Gefühl und den Instinkt ihrer Landes- und Zeitgenossen richtig zu deuten und auf einen dem Verstand einleuchtenden Ausdruck zu bringen. Wo dieses geschah, sehen wir eine Philosophie herrschend werden. Diese Erscheinung ist deshalb von großer Wichtigkeit, weil wir daraus ersehen, daß auch die Schöpfungen der größten Denker unter dem Gesetze der Wechselwirkung stehen, daß sie zwar durch ihre Klarheit und Ueberzeugungskraft in die geistige Bewegung der Völker eingreifen, daß sie jedoch ihrer allgemeinen Richtung und ihrem Inhalte nach aus dem elementaren Leben des Zeitalters selbst erst hervorgehen. Weil nun die sittliche Anlage in den Menschen immer dieselbe ist, so ist auch der Unterschied in den ethischen Ansichten der bedeutendsten Philosophen nicht so groß, wie man ihn sich zuweilen vorstellt. Eine genauere Kenntniß der Geschichte der Philosophie, die zu Schiller's Zeiten nicht in dem Grade möglich war, wie heutzutage, zeigt denn auch, daß die tiefere Speculation eines Plato, Spinoza, Kant zu sehr ähnlichen Ergebnissen gelangt, die nicht gar zu weit abweichen von den hier einschlagenden Lehren des neuen Testamentes. Es handelt sich überall um den Widerstreit zwischen dem sinnlichen und dem geistigen Menschen, zwischen der Natur und der Freiheit, so wie um die Ueberwindung des gemeinen Triebes durch den höheren. Die Anticipation der Lehren der Philosophie durch den gesunden Verstand und das unverdorbene Gefühl ist ein Lieblingsgedanke Schiller's, welchen er in den verschiedensten Wendungen, poetisch und prosaisch, ausgesprochen hat.

Nur durch das Morgenthor des Schönen
Drangst Du in der Erkenntniß Land.

ihrer technischen Form, und sie werden als die verjährten Aussprüche der gemeinen Vernunft und als Thatsachen des moralischen Instinktes erscheinen, den die weise Natur dem Menschen zum Vormund setzte, bis die helle Einsicht ihn mündig macht. Aber eben diese technische Form, welche die Wahrheit dem Verstande versichtbart, verbirgt sie wieder dem Gefühl; denn leider muß der Verstand das Objekt des inneren Sinns erst zerstören, wenn er es sich zu eigen machen will. Wie der Scheidekünstler, so findet auch der Philosoph nur durch Auflösung die Verbindung und nur durch die

---

An höhern Glanz sich zu gewöhnen,
Uebt sich am Reize der Verstand.
Was bei dem Saitenklang der Musen
Mit süßem Beben Dich durchdrang,
Erzog die Kraft in Deinem Busen,
Die sich dereinst zum Weltgeist schwang.
Ihr holdes Bild hieß uns die Tugend lieben,
Ein zarter Sinn hat vor dem Laster sich gesträubt,
Eh' noch ein Solon das Gesetz geschrieben,
Das matte Blüthen langsam treibt.
Eh' vor des Denkers Geist der kühne
Begriff des ew'gen Raumes stand —
Wer sah hinauf zur Sternenbühne,
Der ihn nicht ahnend schon empfand?

Die Künstler.

Und mit besonderer Beziehung auf die Griechen: „Das zarte Gefühl der Griechen unterschied frühe schon, was die Vernunft noch nicht zu verdeutlichen fähig war, und, nach einem Ausdruck strebend, erborgte es von der Einbildungskraft Bilder, da ihm der Verstand noch keine Begriffe darbieten konnte. Jener Mythus (von dem Gürtel der Aphrodite) ist daher der Achtung des Philosophen werth, der sich ohnehin damit begnügen muß, zu den Anschauungen, in welchen der reine Natursinn seine Entdeckungen niederlegt, die Begriffe aufzusuchen, oder mit anderen Worten, die Bilderschrift der Empfindungen zu erklären".

Anmuth und Würde.

Marter der Kunst das Werk der freiwilligen Natur. Um die flüchtige Erscheinung zu haschen, muß er sie in die Fesseln der Regeln schlagen, ihren schönen Körper im Begriffe zerfleischen und in einem dürftigen Wortgerippe ihren lebendigen Geist aufbewahren. Ist es ein Wunder, wenn sich das natürliche Gefühl in einem solchen Abbild nicht wieder findet, und die Wahrheit in dem Berichte des Analysten als ein Paradoxon erscheint?[6])

6) Es ist zu bemerken, daß Schiller seine medizinischen Studien keineswegs vergeblich gemacht hat; ein gewisser Realismus seines Ausdrucks, wie hier, so auch an andern Stellen, beweist, daß die Spuren dessen, womit sich der Mensch in empfänglichen Jahren beschäftigt hat, bis in die späteste Zeit seines Lebens an ihm haften bleiben. —

Der Verstand kann sein Werk nur durch strenge Unterscheidung vollbringen; auf welche Weise sich die von ihm gefaßten Theilvorstellungen zu einem Ganzen verbinden, bleibt ihm verborgen, weil er nicht schaffen, sondern nur an dem Leitfaden der Beobachtung die Einzelnheiten aufzählen und in ihre durch die Denkgesetze vorgeschriebene Verbindung bringen kann, während doch das wirkliche Leben auf einem harmonischen Zusammenwirken von Kräften beruht, die das Wissen nur als Gegensätze begreift. Nur in der unmittelbaren Anschauung und in dem von den Verstandesabstraktionen noch nicht irregeführten Gefühl ist der Zugang zu der Natur als einem Ganzen, als einer Synthesis, gegeben; nur vor der Intuition des inniger mit dem All verbundenen Genies steht die Welt gleichsam vollständig da. Es war daher zunächst keine Berechnung, sondern ein blitzartiger Einfall, zu dem freilich später die größte Ausdauer und der mühevollste Fleiß hinzutreten mußte, welcher Newton beim Herabfallen eines Apfels von einem Baume in seiner dörflichen Heimath, in die er sich im Jahre 1666 vor der Pest zurückgezogen hatte, das allgemeine Gravitationsgesetz entdecken ließ, und so erweist sich jeder große Gedanke, der, über das Gegebene hinausgehend, es in eine neue, weitgreifende Beziehung setzt, eben dadurch schöpferisch, daß er dem Subjekt, um das es sich handelt, ein Prädikat beilegt, welches nicht aus bloßer Auflösung hervorgeht, sondern aus der Darlegung eines bis dahin

Lassen Sie daher auch mir einige Nachsicht zu Statten kommen, wenn die nachfolgenden Untersuchungen ihren Gegenstand, indem sie ihn dem Verstande zu nähern suchen, den Sinnen entrücken sollten. Was dort von moralischen Erfahrungen gilt, muß in einem noch höheren Grade von der Erscheinung der Schönheit gelten. Die ganze Magie derselben beruht auf ihrem Geheimniß, und mit dem nothwendigen Bund ihrer Elemente ist auch ihr Wesen aufgehoben[7]).

---

noch unerhörten und auch in der Erfahrung an sich nicht liegenden Aussage. Auch der Künstler darf nicht bloß die Zergliederung eines Gegenstandes in seine Bestandtheile geben, sondern wenn er den lebendigen Menschen in seiner untheilbaren Einheit ergreifen will, so muß er es der Natur darin nachthun, daß er auch auf das Gefühl durch Vorführung eines Ganzen wirkt. Ganz anders die Wissenschaft; ihre Aufgabe ist Belehrung und bloße Aufklärung des Verstandes. Diese Aufgabe darf sie sich nicht erleichtern, indem sie auf diejenigen Rücksicht nimmt, welche sich mit einer allgemeinen Anschauung begnügen und nach der genauen Verbindung der Theile nicht fragen. Erst nachdem der Verstand hinreichend befriedigt ist, darf die Darstellung wissenschaftlicher Wahrheiten wieder zur Schönheit zurückkehren. So hat ja auch Plato es nicht verschmäht, philosophische Lehren in das Gewand des Mythus zu kleiden. (Man vergleiche Plato, Phädrus p. 259. Staat II, 3 p. 359 ff. Gastmahl p. 203 ff. Gorgias p. 259 ff. Phädon p. 107 ff. Phädrus p. 246 ff. Politikus p. 269 ff. Staat X, 12 p. 614 ff.)

7) Was von dem organischen Leben, gilt auch von der Schönheit:

Wer will was Lebendig's erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heraus zu treiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider! nur das geistige Band.
Encheiresin naturae nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie.

Goethe, Faust.

Zweiter Brief.

Aber sollte ich von der Freiheit, die mir von Ihnen verstattet wird, nicht vielleicht einen bessern Gebrauch machen können, als Ihre Aufmerksamkeit auf dem Schauplatz der schönen Kunst zu beschäftigen? Ist es nicht wenigstens außer der Zeit, sich nach einem Gesetzbuch für die ästhetische Welt umzusehen, da die Angelegenheiten der moralischen ein so viel näheres Interesse darbieten, und der philosophische Untersuchungsgeist durch die Zeitumstände so nachdrücklich aufgefordert wird, sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freiheit, zu beschäftigen?[8])

---

8) Derselbe Schiller, der später beim Antritt des neuen Jahrhunderts ausrief:

Ach, umsonst auf allen Länderkarten
Spähst Du nach dem seligen Gebiet,
Wo der Freiheit ewig grüner Garten,
Wo der Menschheit schöne Jugend blüht.

Endlos liegt die Welt vor Deinen Blicken,
Und die Schifffahrt selbst ermißt sie kaum,
Doch auf ihrem unermeßnen Rücken
Ist für zehen Glückliche nicht Raum.

In des Herzens heilig stille Räume
Mußt Du fliehen aus des Lebens Drang!
Freiheit ist nur in dem Reich der Träume,
Und das Schöne blüht nur im Gesang,

der vor dem Wahne warnt, das Schöne und Wahre in den Erscheinungen der Welt zu suchen:

Es ist nicht draußen, da sucht es der Thor;
Es ist in Dir, Du bringst es ewig hervor,

und der auch am Schluß dieser Briefe ganz in das Innere flüchtet, um dort den Frieden und die Harmonie zu finden, die in der Wirklichkeit nicht zu erreichen seien, stellt hier als das

Ich möchte nicht gern in einem andern Jahrhundert leben und für ein anderes gearbeitet haben. Man ist eben

---

vollkommenste aller Kunstwerke den Bau einer wahren politischen Freiheit hin, zu welchem die ästhetische Erziehung nur als Mittel dienen solle. Daß die bloße Empfindung für das Schöne und Wahre zur That werden müsse, daß nicht bloß das Verhalten des Einzelnen, sondern auch die Gesetze, nach denen die Gesellschaft zusammenlebe, von dem Geiste der Mäßigung, Gerechtigkeit und Wahrheit durchdrungen sein müßten, diesen Gedanken hatten die bahnbrechenden Männer jenes Zeitalters von den Alten überkommen. Es ist die leitende Idee der Platonischen Philosophie, alle Tugenden in einer einzigen zu vereinigen, keine Aeußerung des Menschen als isolirt gelten zu lassen, sondern in dem Einzelnen überall die Beziehung auf das Allgemeine, so wie umgekehrt in dem Allgemeinen überall die Beziehung auf den Einzelnen hervorzuheben und so auch in dem Staat nur den Menschen selbst gleichsam in größerer Schrift, in dem Menschen das Vorbild des Staates als eines Organismus zu erblicken. Plato hatte auf dieser Grundlage aus der Idee der Gerechtigkeit einen Staat construirt, der, mag er im Einzelnen noch so wenig den Forderungen der menschlichen Natur, wie sie wirklich ist, entsprechen, doch insofern vorbildlich bleiben muß, als darin der Versuch gemacht wird, dem Zufall und der blinden Leidenschaft so viel Terrain wie möglich abzugewinnen und der bewußten Vernunft zuzuwenden. Das Mittelalter hätte von diesen Gedanken keinen Gebrauch machen können, selbst wenn sie ihm gegenwärtig gewesen wären; denn die Geister befanden sich zu sehr unter dem Banne der Hierarchie, als daß es zu haltbaren Schöpfungen auf dem Gebiete des Staatslebens hätte kommen können. Doch blieben auch für eine politische Wiedergeburt die bereits von den Alten gewonnenen Resultate unverloren. In ihrer Schule waren alle Staats-Theoretiker des 17. und 18. Jahrhunderts gebildet. Zur Verwirklichung angemessener und freier Verfassungen bedurfte es freilich lange sich hinziehender und blutiger Kämpfe, die seit der Reformation in Europa begannen und bis auf den heutigen Tag fortdauern. Am weitesten waren zu Schiller's Zeit in politischer Beziehung von den drei Culturvölkern der neueren Zeit,

so gut Zeitbürger, als man Staatsbürger ist; und wenn es unschicklich, ja unerlaubt gefunden wird, sich von den Sitten und Gewohnheiten des Cirkels, in dem man lebt, auszuschließen, warum sollte es weniger Pflicht seyn, in der Wahl seines Wirkens dem Bedürfniß und dem Geschmack des Jahrhunderts eine Stimme einzuräumen?

Diese Stimme scheint aber keineswegs zum Vortheil der Kunst auszufallen, derjenigen wenigstens nicht, auf welche allein meine Untersuchungen gerichtet seyn werden. Der Lauf der Begebenheiten hat dem Genius der Zeit eine Richtung gegeben, die ihn je mehr und mehr von der Kunst des Ideals zu entfernen droht. Diese muß die Wirklichkeit verlassen und sich mit anständiger Kühnheit über das Bedürfniß erheben; denn die Kunst ist eine Tochter der Freiheit, und von der Nothwendigkeit der Geister, nicht von der Nothdurft der Materie will sie ihre Vorschrift empfangen. Jetzt aber herrscht das Bedürfniß und beugt die gesunkene Menschheit unter sein tyrannisches Joch. Der Nutzen ist das große Idol der Zeit, dem alle Kräfte frohnen und alle Talente huldigen sollen[9]). Auf dieser groben Wage hat

---

den Engländern, Franzosen und Deutschen, die letzteren zurück. Die Franzosen befanden sich eben damals in der gewaltigsten Bewegung, die leider kein für sie selbst vortheilhaftes Ende nehmen sollte. England dagegen hatte seine Revolution rühmlichst durchgemacht und war damals im Besitz einer Verfassung, die, hervorgegangen aus Erfahrung und Wissenschaft und allmälich geläutert in inneren Zerrüttungen, die den Staat oft an den Abgrund der Anarchie brachten, in Hinsicht auf gesetzliche Freiheit musterhaft genannt werden muß. Es darf überhaupt nicht vergessen werden, daß die Engländer in der großen Culturbewegung seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, deren Anfänge das Zeitalter der Aufklärung ankündigen, mit Erfolg zuerst das Wort ergreifen.

9) Man wird kaum irren, wenn man behauptet, daß zu jeder Zeit die großen, weitblickenden Geister sich ähnlich gegen die verderbliche Richtung ausgesprochen haben, welche das Auf-

das geistige Verdienst der Kunst kein Gewicht, und aller Aufmunterung beraubt, verschwindet sie von dem lärmenden

---

gehen in den materiellen Vortheil, in den augenblicklichen Gewinn, über das an sich Wahre und Ewige setzt, ja, es war immer das Bestreben solcher Männer, darzuthun, daß auf die Dauer nicht einmal die Sicherheit der Gesellschaft, die Größe des Staates mit der Festhaltung engherziger und kurzsichtiger Bestimmungsgründe im Auftreten gegen Feinde wie in den Einrichtungen des Gemeindelebens verträglich sei. Auf die Stärkung des Gemeinsinns überhaupt, auf die Erhebung zu großartiger und opfermuthiger Gesinnung war Perikles' ganze Politik gegründet; um dem Bürger den Werth des Lebens auf eine würdige Weise zum Bewußtsein zu bringen, schmückte er die Stadt mit den erhabensten Kunstwerken aus; damit ein Jeder an dem Genusse dessen Theil nehme, wofür von einem Jeden mit Leben und Besitz einzustehen verlangt wurde, hatte zu jener Zeit in Athen das öffentliche Leben die breiteste Basis in der Gleichheit Aller vor dem Gesetz — ein Grundsatz, dessen Trefflichkeit einzusehen dem nicht in den Sinn kommt, dessen ganzes Streben sich nur um den eigenen Nutzen und den Erfolg des Tages dreht. Denn Perikles wußte sehr gut, daß nur die Erweckung und Stärkung des Sinnes für das Allgemeine die Bürgschaft für die Ueberwindung großer Gefahren giebt, daß ein Staat sich nicht auf Bürger verlassen kann, die nur von den kleinen Interessen ihres Privatlebens getragen werden. Und was hat der Kampf des Sokrates und Plato's gegen die Sophisten anders zu bedeuten, als daß diese die unverrückbaren Grundlagen des sittlichen Lebens in Frage stellten, um an deren Stelle das subjektive Belieben und damit die schnelle Befriedigung der eigenen Lust zu setzen, während jene auf die langsamer, aber nur um so sicherer sich vollziehende Herrschaft des Guten hinwiesen, welches einem Jeden in der Idee gegenwärtig sein müsse, um im vorkommenden Falle sich nicht für das persönlich Angenehme und dem Egoismus Schmeichelnde, sondern so zu entscheiden, wie es die Ueberzeugung von der höheren Bedeutung der Tugend gebiete. Es ist nun besonders in Erziehung und Kunst von der höchsten Wichtigkeit, dasjenige nicht aus dem Bewußtsein zu verlieren, was an sich selbst von Werth ist, was

Markt des Jahrhunderts. Selbst der philosophische Untersuchungsgeist entreißt der Einbildungskraft eine Provinz nach

---

seinen Zweck in sich selbst hat. Plato hat dieses die Ideen genannt, von denen allein es ein wahres Wissen giebt. Ihnen gegenüber steht das, was eine bloß relative Berechtigung hat, was nur in Hinsicht auf ein anderes, wieder nicht in sich selbst ruhendes vorgestellt wird, worauf sich nur ein Meinen bezieht. Offenbar ist das bloß Nützliche hieher zu rechnen, weil dabei sich immer die Frage erhebt: wozu? eine Frage, welche dem Wahren, Guten, Schönen gegenüber nicht gehört wird. Alles, was in den Bestrebungen der Zeit dazu diente, die Menschen nur immer mehr von dem Idealen abzuwenden, das wurde von Schiller und seinen Gesinnungsgenossen bekämpft. Die Zeit war noch nicht für eine höhere Ansicht der Dinge reif, sie sollte es erst werden. So sehr es an sich ein löbliches Thun war und immer sein wird, im Praktischen das Nächste scharf in's Auge zu fassen, mit völliger Nüchternheit die Dinge gerade so zu nehmen, wie sie sind, und von dieser hellen Einsicht in die Verhältnisse aus erst eine Umgestaltung zum Besseren anzubahnen, so droht doch die kahle Verständigkeit, alle Thätigkeiten in lauter kleine Leistungen zu zersplittern, wenn nicht große und umfassende Gedanken mit ihrem belebenden Hauche dazwischentreten und auf entferntere Ziele hinweisen. So muß auch jede höhere Bildung nicht bloß auf bestimmte Kenntnisse gegründet sein, die in einer gewissen Lage ersprießlich sein können, sondern sie muß die Kraft des Geistes auf ihr höchstes Maaß steigern und den Zögling den ganzen Umfang menschlichen Könnens durchmessen lassen; sie muß ihn das Nothwendige von dem Zufälligen unterscheiden lehren, damit er sich an jenes halte, wo ihm dieses die Klarheit des Blickes trüben und die Festigkeit des Willens wankend machen will. So wie ein Schiff mit Allem versehen wird, um einen Sturm bestehen zu können, auch wenn bei der Abfahrt der Himmel heiter ist, so darf der Mensch nicht in das Leben entlassen werden, ohne auf Alles gefaßt und zu Allem gerüstet zu sein. — Die hier von Schiller besonders in's Auge gefaßte Jagd der Zeitgenossen nach dem Nützlichen, welche nahe verwandt war mit allem Gemeinen und Niedrigen, was von ihm bekämpft wurde, muß noch als eine

der andern, und die Gränzen der Kunst verengen sich, je mehr die Wissenschaft ihre Schranken erweitert[10]).

Nachwirkung von solchen literarischen Erscheinungen angesehen werden, die bei ihrem ersten Auftreten durchaus berechtigt waren, aber sich überlebt hatten und noch immer mit dem Anspruch sich geltend machten, das Richtmaaß für alles Neue und Große, was inzwischen im Stillen herangewachsen war, abgeben zu können. Längst hatten Schiller und Goethe einen Nicolai oder die Basedow, Campe mit ihrem Anhang überholt, über welche schon Lessing hinausgegangen war; bis zur Verkennung der ehemaligen Bedeutung dieser Männer machte sich der Groll gegen ihre einseitigen Anschauungen besonders in dem bald nach Abfassung dieser Schrift von Schiller mit Goethe gemeinsam unternommenen Xenienkampf Luft; die Xenien waren dazu bestimmt, das Verflachende und auf das Niveau des alltäglichen Treibens die Gemüther Herabziehende der Tages-Literatur in seiner ganzen Blöße zu enthüllen.

10) Wo hätte Schiller selbst diesem Gegensatz der fortschreitenden wissenschaftlichen Erkenntniß und der Herrschaft des mit der Natur in Uebereinstimmung lebenden Gefühls, dem die Einbildungskraft mit ihrer Bilderschrift zu Gebote steht, einen ergreifenderen Ausdruck gegeben, als in den „Göttern Griechenlands", die in der That ihrem Grundgedanken nach eine große Krisis der Cultur bezeichnen?

Da der Dichtung zauberische Hülle
Sich noch lieblich um die Wahrheit wand —
Durch die Schöpfung floß da Lebensfülle,
Und was nie empfinden wird, empfand.
An der Liebe Busen sie zu drücken,
Gab man höhern Adel der Natur,
Alles wies den eingeweihten Blicken,
Alles eines Gottes Spur.

Wo jetzt nur, wie unsre Weisen sagen,
Seelenlos ein Feuerball sich dreht,
Lenkte damals seinen goldnen Wagen
Helios in stiller Majestät.

Erwartungsvoll sind die Blicke der Philosophen wie des Weltmanns auf den politischen Schauplatz geheftet, wo jetzt, wie man glaubt, das große Schicksal der Menschheit verhandelt wird[11]). Verräth es nicht eine tadelnswerthe Gleich-

---

Daß jedoch auch auf dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft sehr wohl noch eine poetische Auffassung des Lebens möglich sei und daß die daraus hervorgehende Art der Dichtkunst sich völlig ebenbürtig der des Alterthums an die Seite stellen könne, das nachzuweisen, war Schiller um so mehr Bedürfniß, als er damit zugleich seine eigene Art zu rechtfertigen vermochte. Es geschah dieses in der Abhandlung „Ueber naive und sentimentalische Dichtung", wie wir in der Einleitung gesehen haben.

11) Die Theilnahme an der französischen Revolution war in Deutschland von Anfang an auch unter den kühlsten und besonnensten Männern groß gewesen; nicht allein Dichter, wie der Däne Baggesen und Klopstock, waren durch dieses Ereigniß zu dem lebhaftesten Enthusiasmus hingerissen worden, auch Kant hatte sich dahin geäußert, daß alle Gräuel, die jetzt in Frankreich geschähen, unbedeutend seien gegen das fortdauernde Uebel der Despotie, das vorher in Frankreich bestanden. Es ist von Hettner in seiner Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts (3. Theil 2. Abtheilg. S. 43) nachgewiesen worden, welche Uebereinstimmung zwischen einzelnen Sätzen Kant's (in seiner Abhandlung „Ueber Theorie und Praxis") von den Grundrechten eines jeden Staatsmitgliedes als Menschen und den Artikeln der französischen Verfassung von 1791 herrsche. Schiller hatte als Verfasser der Räuber das Ehrendiplom eines französischen Bürgers von der Nationalversammlung erhalten. Er hatte als solcher später die Absicht gehabt, in einer besonderen Schrift den unglücklichen König Ludwig XVI. zu vertheidigen und dessen Hinrichtung zu hintertreiben, welche am 17. Januar 1793 erfolgte. Seit 5 Jahren wogte diese furchtbare Bewegung hin und her, welche alle Leidenschaften bis zu dem denkbar höchsten Grade entfesselt hatte, und noch immer hatte eine durchgreifende Ordnung nicht Platz greifen können. In der Zeit der Abfassung dieser Schrift war Robespierre gestürzt worden, am 27. Juli 1794. Erst am 2. Dezember 1804 setzte sich Na-

gültigkeit gegen das Wohl der Gesellschaft, dieses allgemeine Gespräch nicht zu theilen? So nahe dieser große Rechtshandel, seines Inhalts und seiner Folge wegen, Jeden, der sich Mensch nennt, angeht, so sehr muß er, seiner Verhandlungsart wegen, jeden Selbstdenker insbesondere interessiren[12]). Eine Frage, welche sonst nur durch das blinde Recht des Stärkern beantwortet wurde, ist nun, wie es scheint, vor dem Richterstuhl reiner Vernunft anhängig gemacht, und wer nur immer fähig ist, sich in das Centrum des Ganzen zu versetzen und sein Individuum zur Gattung zu steigern, darf sich als einen Beisitzer jenes Vernunftgerichts betrachten, so wie er als Mensch und Weltbürger zugleich Partei ist und näher oder entfernter in den Erfolg sich verwickelt sieht. Es ist also nicht bloß seine eigene Sache, die in diesem großen Rechtshandel zur Entscheidung

---

poleon I. die Kaiserkrone auf das Haupt, einige Monate vor Schiller's Tode (am 5. Mai 1805).

12) Gerade daran, daß die leitenden Männer in der französischen Revolution zu unmittelbar an die abstrakten Menschenrechte anknüpften und das geschichtlich Gewordene übersehen zu dürfen glaubten, scheiterten ihre Bemühungen. Auch in der englischen Revolution hatte es nicht an theoretischen Auseinandersetzungen gefehlt, besonders wurde die Frage über das Königthum als einer von Gott oder von dem Volk eingesetzten Macht auf das eifrigste verhandelt (Hobbes, Robert Filmer, Sidney). Allein hier vollzog sich im Ganzen Alles in einem gemäßigteren Gang, und nachdem einmal die Verfassung, seit Jahrhunderten durch größere Freiheiten des Volkes vorbereitet, gefunden war, hörten alle principiellen Streitigkeiten auf, und man konnte nur an dem Ausbau des Bestehenden und Anerkannten, mit dem man zufrieden war, arbeiten. Schiller sah schon damals mit Mißtrauen auf den Ausgang der in Paris tobenden Kämpfe. Er zeigt im Folgenden, daß die Verbesserung des Staatswesens gleichmäßig von dem Inneren eines Jeden wie von außen anheben muß; ja, er giebt sogar vorläufig der Ausbildung des Inneren das Uebergewicht.

kommt; es soll auch nach Gesetzen gesprochen werden, die er als vernünftiger Geist selbst zu diktiren fähig und berechtigt ist.

Wie anziehend müßte es für mich seyn, einen solchen Gegenstand mit einem eben so geistreichen Denker als liberalen Weltbürger in Untersuchung zu nehmen und einem Herzen, das mit schönem Enthusiasmus dem Wohl der Menschheit sich weiht, die Entscheidung heimzustellen! Wie angenehm überraschend, bei einer noch so großen Verschiedenheit des Standorts und bei dem weiten Abstand, den die Verhältnisse in der wirklichen Welt nöthig machen, Ihrem vorurtheilfreien Geist auf dem Felde der Ideen in dem nämlichen Resultat zu begegnen! Daß ich dieser reizenden Versuchung widerstehe und die Schönheit der Freiheit vorangehen lasse, glaube ich nicht bloß mit meiner Neigung entschuldigen, sondern durch Grundsätze rechtfertigen zu können. Ich hoffe, Sie zu überzeugen, daß diese Materie weit weniger dem Bedürfniß als dem Geschmack des Zeitalters fremd ist; ja, daß man, um jenes politische Problem in der Erfahrung zu lösen, durch das ästhetische den Weg nehmen muß, weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freiheit wandert. Aber dieser Beweis kann nicht geführt werden, ohne daß ich Ihnen die Grundsätze in Erinnerung bringe, durch welche sich die Vernunft überhaupt bei einer politischen Gesetzgebung leitet.

Dritter Brief.

Die Natur fängt mit dem Menschen nicht besser an als mit ihren übrigen Werken: sie handelt für ihn, wo er als freie Intelligenz noch nicht selbst handeln kann. Aber eben das macht ihn zum Menschen, daß er bei dem nicht stille steht, was die bloße Natur aus ihm machte, sondern die Fähigkeit besitzt, die Schritte, welche jene mit ihm anticipirte, durch Vernunft wieder rückwärts zu thun, das Werk

der Noth in ein Werk seiner freien Wahl umzuschaffen und die physische Nothwendigkeit zu einer moralischen zu erheben[13]).

Er kommt zu sich aus seinem sinnlichen Schlummer, erkennt sich als Mensch, blickt um sich her und findet sich — in dem Staate. Der Zwang der Bedürfnisse warf ihn hinein, ehe er in seiner Freiheit diesen Stand wählen konnte; die Noth richtete denselben nach bloßen Naturgesetzen ein, ehe er es nach Vernunftgesetzen konnte. Aber mit diesem Nothstaat, der nur aus seiner Naturbestimmung hervorgegangen und auch nur auf diese berechnet war, konnte und kann er als moralische Person nicht zufrieden seyn — und

---

13) So bewunderungswürdig der menschliche Organismus dem Forscherauge erscheint, so kunstvoll in seinen Theilen zusammengesetzt z. B. das Auge oder das Ohr ist, um das Sehen und das Hören zu vermitteln, welches so einfach zu Stande zu kommen scheint und doch eine unglaubliche Feinheit in dem Bau dieser Organe zu seiner Voraussetzung hat, so beruhen doch die von denselben vollzogenen Functionen auf einer bloß physischen Nothwendigkeit; die Natur selbst handelt hier für den Menschen, und so verhält es sich überhaupt mit Einrichtungen, zu denen bloß dunkle Gefühle und das rohe Bedürfniß den Menschen führten. Indem er solche Einrichtungen traf, war er sich noch keineswegs seines Zustandes bewußt und hatte also auch eben so wenig in seinem Geiste den Unterschied zwischen seiner damaligen Lage und einer anderen besseren, nach der er strebte, gefaßt. Der zur Vernunft erwachte Mensch entdeckt nun, daß er bis dahin ein bloßes Geschöpf blind waltender Kräfte war, deren sich selbst überlassene Wirksamkeit zwar in vielen Beziehungen besser für ihn sorgt, als er selbst es je thun konnte oder thun können wird, deren Erkenntniß aber doch erst dem mündig gewordenen Verstand Sicherheit dafür gewährt, und die er nun erst da, wo sie seinen Zwecken nicht dienen, für diese nutzbar zu machen sucht, um dem Zufall so wenig wie möglich ausgesetzt zu sein. Er bestimmt sich nun selbst zu dem, wozu ihn früher das unbewußte Walten der Natur bestimmte, und so ist die physische Nothwendigkeit in eine moralische verwandelt.

schlimm für ihn, wenn er es könnte! Er verläßt also, mit demselben Rechte, womit er Mensch ist, die Herrschaft einer blinden Nothwendigkeit, wie er in so vielen andern Stücken durch seine Freiheit von ihr scheidet, wie er, um nur ein Beispiel zu geben, den gemeinen Charakter, den das Bedürfniß der Geschlechtsliebe aufdrückte, durch Sittlichkeit auslöscht und durch Schönheit veredelt. So holt er, auf eine künstliche Weise, in seiner Volljährigkeit seine Kindheit nach, bildet sich einen Naturstand[14]) in der Idee, der ihm

---

14) Der sogenannte Naturstand war eine Idee, welche im vorigen Jahrhundert besonders von Rousseau in eine weit reichende Beziehung gesetzt und mit so brennenden Farben als ein Zustand geschildert war, zu dem man zurückkehren müßte, daß man sich an dieses Phantasiegebilde rückhaltlos hingab, ohne zu fragen, ob es denn auch jemals wirklich gewesen sei oder wirklich werden könne. Rousseau bezeichnete damit die Einfachheit und ungetheilte Wirksamkeit des ganzen Menschen im Gegensatz zu dem Zustande der Gesellschaft, in welchem er sich selber befand, in dem die Trennung des von Natur Zusammengehörigen eben so sehr eine Zerreißung und Zersplitterung der Kräfte des Einzelnen, wie eine schroffe Gegenüberstellung der Stände und eine beklagenswerthe Ungleichheit der Bildung und des Besitzes zur Folge gehabt hätte. Er bemerkte nicht, daß das Anziehende jenes von ihm entworfenen Bildes nur auf dem Gegensatz zu der Lebensweise beruhte, der er entfliehen wollte, daß folglich jener „Naturstand" überhaupt nur in der Einbildung existirt. Schiller spricht also hier sehr wahr von einem „Naturstand in der Idee", welcher nur daraus entsteht, daß im Denken des Menschen von gewissen Einschränkungen und aus der verständigen Reflexion hervorgehenden Erscheinungen abstrahirt wird, wovon jedoch der „Naturmensch" gar keine Erfahrung haben kann, weil dazu die Vergleichung mit dem Inhalt eines entwickelteren Bewußtseins nöthig wäre, das er noch nicht besitzt. In Wirklichkeit können wir uns nur insoweit einen Unterschied in der Organisation der menschlichen Gesellschaft zum Staate denken, als der Verstand daran einen geringeren oder bedeutenderen Antheil hat und also die Wahl in Folge der weiter

zwar durch keine Erfahrung gegeben, aber durch seine Vernunftbestimmung nothwendig gesetzt ist, leiht sich in diesem idealischen Stand einen Endzweck, den er in seinem wirklichen Naturstand nicht kannte, und eine Wahl, deren er damals nicht fähig war, und verfährt nun nicht anders, als ob er von vorn anfinge und den Stand der Unabhängigkeit aus heller Einsicht und freiem Entschluß mit dem Stand der Verträge vertauschte. Wie kunstreich und fest auch die blinde Willkür[15]) ihr Werk gegründet haben, wie anmaßend

---

gehenden Ueberlegung sich auf eine größere oder kleinere Anzahl von Möglichkeiten bezieht. So wenig man das Wachsthum eines Produktes der organischen Natur beobachten kann, so wenig läßt sich eine bestimmte Grenzlinie ziehen, durch welche innerhalb der Menschenwelt das bewußtlose und das freie Thun von einander geschieden wären. Ist aber einmal die Selbständigkeit des Willens mit der von dem bloßen Gefühl befreiten Einsicht erwacht, dann zeigt schon das Mißtrauen, mit welchem der Verstand jeden seiner Schritte überwacht, daß er der Herrschaft der Natur noch keineswegs entflohen ist, dann tritt jener Kampf zwischen dem freien und dem von Eindrücken abhängigen Willen ein, welcher dem sich cultivirenden Menschen nicht erspart werden kann und der zuweilen ein so schwerer und furchtbarer ist, daß die Sehnsucht nach der Versöhnung und Einigkeit mit der Natur psychologisch vollkommen begründet erscheint.

15) Was Schiller hier unter der „blinden Willkür" versteht, das kann nur eingesehen werden, wenn man auf die Geschichte der Entstehung der Staaten einen Blick wirft. Im Allgemeinen sei hier an die Schilderung Plato's im zweiten Capitel des zweiten Buches vom Staate erinnert. Das Jahrhundert Schiller's hatte die verschiedensten und sich unter einander widersprechendsten Theorien darüber aufgestellt. So hatte der Engländer Hobbes gelehrt, daß dem ursprünglichen bellum omnium contra omnes, in dem Alle gleiche Ansprüche auf Alles erhöben und es daher kein Recht gäbe, nur dadurch ein Ende gemacht werden könnte, daß nach dem Willen Aller die Macht auf einen einzigen (eine Versammlung oder einen König) übertragen würde, dem gegenüber dann aber der Einzelne kein Recht mehr habe,

sie es auch behaupten und mit welchem Scheine von Ehrwürdigkeit es umgeben mag — er darf es, bei dieser Operation, als völlig ungeschehen betrachten; denn das Werk blinder Kräfte besitzt keine Autorität, vor welcher die Freiheit sich zu beugen brauchte, und Alles muß sich dem höchsten

---

der Niemandem verantwortlich sei, weil mit dem Vertrag, durch den er in den Besitz der höchsten Gewalt gekommen, das Volk aufhöre, Volk, d. h. eine Person zu sein; indem aber die Person aufhöre, höre auch die Verpflichtung gegen die Person auf. Am glänzendsten hatte Ludwig XIV. diesen Gedanken verwirklicht mit seinem l'état c'est moi, oder dem noch umfassenderen Wort un roi, une loi, une foi. Aber die englische Geschichte hatte die Starrheit dieses Princips, welches alle Fortentwickelung und Bewegung unmöglich macht und den ganzen Inhalt des erst in der Folge der Zeiten als vernünftig Erkannten an Eine Person und deren legitime Herrschaft knüpft, thatsächlich widerlegt, und die französische Revolution irrte in ihrer Widerlegung jenes Princips nur darin, daß sie aus Haß gegen die bestehenden Ordnungen in dieselbe Gewaltthätigkeit gerieth, welche sie bekämpfte. Als „blinde Willkür" mußte die gesteigerte Macht einer Regierung wie die Ludwig's XIV. erst denen erscheinen, welche nicht die geschichtliche Nothwendigkeit derselben vor Augen hatten, sondern das Mißverhältniß zwischen dem prahlerischen und leeren Glanz des Hofes auf der einen Seite und dem Elend des Volkes auf der andern. Eine Zeit lang mochte „die wildeste Gewissenlosigkeit des Einen immer noch erträglicher und vortheilhafter als die Willkür und Beutelust Vieler" sein, aber nachdem einmal „der mittelalterliche Feudalstaat mit seinen wüsten Parteikämpfen und Bürgerkriegen, mit seinen getrennten, selbstherrlichen, einander meist feindlich gegenüberstehenden Körperschaften und Einzelrechten" gebrochen war, trat das Gefährliche und Verderbliche in dem Walten der absoluten Monarchie hervor, welche sich in ihrer Selbstherrlichkeit ein allsehendes Auge zu haben dünkte, während sie der Spielball von eigensüchtigen Interessen war. In Deutschland übten die kleinen Fürsten oft die schrecklichste Willkür aus. So verkaufte Friedrich II., Landgraf von Hessen-Kassel, während des amerikanischen Freiheitskrieges seine kriegstüchtigen Unterthanen an die Engländer.

Endzweck fügen, den die Vernunft in seiner Persönlichkeit aufstellt. Auf diese Art entsteht und rechtfertigt sich der Versuch eines mündig gewordenen Volks, seinen Naturstaat in einen sittlichen umzuformen.

Dieser Naturstaat (wie jeder politische Körper heißen kann, der seine Einrichtung ursprünglich von Kräften, nicht von Gesetzen ableitet) widerspricht nun zwar dem moralischen Menschen, dem die bloße Gesetzmäßigkeit zum Gesetz dienen soll; aber er ist doch gerade hinreichend für den physischen Menschen, der sich nur darum Gesetze gibt, um sich mit Kräften abzufinden. Nun ist aber der physische Mensch wirklich, und der sittliche nur problematisch. Hebt also die Vernunft den Naturstaat auf, wie sie nothwendig muß, wenn sie den ihrigen an die Stelle setzen will, so wagt sie den physischen und wirklichen Menschen an den problematischen sittlichen, so wagt sie die Existenz der Gesellschaft an ein bloß mögliches (wenn gleich moralisch nothwendiges) Ideal von Gesellschaft. Sie nimmt dem Menschen etwas, das er wirklich besitzt, und ohne welches er nichts besitzt, und weist ihn dafür an etwas an, das er besitzen könnte und sollte; und hätte sie zuviel auf ihn gerechnet, so würde sie ihm für eine Menschheit, die ihm noch mangelt und unbeschadet seiner Existenz mangeln kann, auch selbst die Mittel zur Thierheit entrissen haben, die doch die Bedingung seiner Menschheit ist. Ehe er Zeit gehabt hätte, sich mit seinem Willen an dem Gesetze fest zu halten, hätte sie unter seinen Füßen die Leiter der Natur weggezogen.

Das große Bedenken also ist, daß die physische Gesellschaft in der Zeit keinen Augenblick aufhören darf, indem die moralische in der Idee sich bildet, daß um der Würde des Menschen willen seine Existenz nicht in Gefahr gerathen darf. Wenn der Künstler an einem Uhrwerk zu bessern hat, so läßt er die Räder ablaufen; aber das lebendige Uhrwerk des Staats muß gebessert werden, indem es schlägt, und hier gilt es, das rollende Rad während seines Umschwungs auszutauschen. Man muß also für die Fortdauer der Ge-

sellschaft eine Stütze aufsuchen, die sie von dem Naturstaate, den man auflösen will, unabhängig macht.

Diese Stütze findet sich nicht in dem natürlichen Charakter des Menschen, der, selbstsüchtig und gewaltthätig, vielmehr auf Zerstörung als auf Erhaltung der Gesellschaft zielt; sie findet sich eben so wenig in seinem sittlichen Charakter, der, nach der Voraussetzung, erst gebildet werden soll, und auf den, weil er frei ist, und weil er nie erscheint[16]),

16) Schiller bewegt sich hier, wie schon oben, wo er die physische Gesellschaft in der Zeit der moralischen in der Idee gegenübersetzt, ganz in Kantischen Anschauungen. Die Zeit ist eine Form, unter der die Dinge erscheinen, ohne welche sich dieselben gar nicht denken lassen, die Idee läßt von jener Form absehen, indem sie das an sich seiende bezeichnet, ohne Beziehung auf das Verhältniß des denkenden Subjekts zu seinem Objekt, ein Verhältniß, mit welchem überhaupt erst die Zeit gesetzt ist. Wir stehen hier vor dem Gegensatz der Phänomena und der Noumena, die in mancher Hinsicht an die Platonische Unterscheidung der wirklichen Dinge, denen ein wahres Sein gar nicht zukäme, und der Ideen erinnern, allein während Plato das Sein nur den Ideen zuschreibt und daraus folgert, daß ein Erkennen nur ihnen gegenüber stattfindet, hebt Kant immer wieder hervor, daß von dem, was nicht erscheint, für uns auch keine Erkenntniß möglich ist. „Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, so fern es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahiren, so ist dieses ein Noumenon im negativen Verstande. Verstehen wir aber darunter ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellektuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung.“ (Kritik der reinen Vernunft, v. Kirchmann'sche Ausgabe, S. 262.) Die Gesetzgebung geht aus von Erscheinungen; diese bringt sie nur nach den im Laufe der Zeit hervortretenden Bedürfnissen in eine bestimmte, mit sich selbst möglichst wenig in Widerspruch stehende Ordnung, in welche sich die Staatsbürger zu fügen haben. Der Gesetzgebung ist es gleichgültig,

von dem Gesetzgeber nie gewirkt und nie mit Sicherheit gerechnet werden könnte. Es käme also darauf an, von dem physischen Charakter die Willkür und von dem moralischen die Freiheit abzusondern — es käme darauf an, den erstern mit Gesetzen übereinstimmend, den letztern von Eindrücken abhängig zu machen — es käme darauf an, jenen von der Materie etwas weiter zu entfernen, diesen ihr um etwas näher zu bringen — um einen dritten Charakter zu erzeugen, der, mit jenen beiden verwandt, von der Herrschaft bloßer Kräfte zu der Herrschaft der Gesetze einen Uebergang bahnte und, ohne den moralischen Charakter an seiner Entwicklung zu verhindern, vielmehr zu einem sinnlichen Pfand der unsichtbaren Sittlichkeit diente[17]).

Vierter Brief.

So viel ist gewiß: Nur das Uebergewicht eines solchen Charakters bei einem Volk kann eine Staatsverwandlung

---

aus welchen Beweggründen der Gehorsam gegen die Gesetze erfolgt; wie sie von der ihr allein zugänglichen Erscheinung ausgeht, so bleibt auch die Aufsicht über die Ausführung der Gesetze bei den Aeußerungen stehen und fragt nicht nach der ihnen zu Grunde liegenden Gesinnung — Alles zuletzt deshalb, weil es von dem, was nicht erscheint, keine Erkenntniß, und, da die Mittel der Einwirkung auf einen Gegenstand von der Einsicht in die Natur desselben abhängig sind, auch keine nach gewissen Absichten geregelte Behandlung eines solchen Gegenstandes geben kann.

17) Schiller regt hier die wichtige Frage nach dem Uebergange des Inneren zum Aeußeren, der unsichtbaren zur sichtbaren Welt an, eine Frage, die gleichbedeutend ist mit der, wie wir uns das Verhältniß des Gedankens zur Materie zu denken haben, wie eine Herrschaft bloßer Kräfte zu einer Herrschaft der Gesetze werden kann. Wie kann der moralische, durch den bloßen Gedanken der Gesetzmäßigkeit bestimmte Charakter für Eindrücke empfänglich gemacht und wie kann umgekehrt der

nach moralischen Principien unschädlich machen, und auch nur ein solcher Charakter kann ihre Dauer verbürgen. Bei

---

physische Charakter, der nur der Inbegriff aller sinnlichen Triebe ist, der durch das Bewußtsein vermittelten Selbstbestimmung angenähert werden? Auf dem Wege der Beobachtung kann diese Frage nach Kant und Schiller nicht gelöst werden; denn dabei bleiben wir immer innerhalb der Veränderungen stehen, die entweder durch Sinnes- oder durch Selbstwahrnehmung uns zugänglich sind, während das Ineinandergreifen des Körperlichen und des Geistigen uns verborgen bleibt. Mag man nun dieses Verhältniß bestimmen, wie man wolle, die Natur hat das Räthsel des Zusammen-Bestehens und Wirkens von Körper und Geist thatsächlich gelöst, wenn uns auch die Einsicht in den eigentlichen Vorgang versagt ist. Die alltägliche und gewohnheitsmäßige Thätigkeit, die wir ausüben und die nur unter der Voraussetzung einer solchen Einheit möglich ist, darf uns nicht über das Unbegreifliche, was dabei stattfindet, täuschen. Jeder von uns ausgeführte Gedanke, z. B. die Absicht, einen Brief zu schreiben, die alsbald verwirklicht wird, zeigt eine Verbindung von Denken und Sein, ein Umsetzen des Gedachten in das Seiende, wodurch in der Praxis jeder Zweifel an der Ausführbarkeit eines Gedankens gelöst ist, von dessen völliger Beseitigung die Theorie noch sehr weit entfernt ist. Wir erinnern uns, daß Kant in dem Begriff der Zweckmäßigkeit das vermittelnde Glied zwischen Natur und Geist fand; hiernach müßten Natur und Geist sich auf halbem Wege entgegenkommen, um zu einem einheitlichen Zusammenwirken zu gelangen, und es käme nur darauf an, überall bei Zeiten den Wink der Natur zu verstehen, um das eigene Verhalten so einzurichten, daß es auf die mächtige Bundesgenossenschaft derselben rechnen kann. Indessen beweist die Selbständigkeit, welche Kant, und mit ihm Schiller, der bloßen Moralität des Menschen verleiht, wie sehr eine solche Uebereinstimmung zwischen Gesetzen der Natur und der Vernunft im Ganzen außer dem Bereich ihrer Denkungsart lag, wenn auch Schiller nur unter Voraussetzung einer Bestimmbarkeit des physischen Menschen durch Gesetze und einer Empfänglichkeit des moralischen für sinnliche Eindrücke den an dieser Stelle zuerst berührten Begriff eines ästhetischen Charakters fassen konnte.

Aufstellung eines moralischen Staats wird auf das Sittengesetz als auf eine wirkende Kraft gerechnet, und der freie Wille wird in das Reich der Ursachen gezogen, wo Alles mit strenger Nothwendigkeit und Stetigkeit an einander hängt. Wir wissen aber, daß die Bestimmungen des menschlichen Willens immer zufällig bleiben, und daß nur bei dem absoluten Wesen die physische Nothwendigkeit mit der moralischen zusammenfällt[18]). Wenn also auf das sittliche Betragen des Menschen wie auf natürliche Erfolge gerechnet werden

18) Der Mensch entwickelt sich im Laufe der Zeit; es kostet ihm schwere Kämpfe, bis er durch Grundsätze so bestimmt wird, daß sein Charakter bei den Anlässen des äußeren Lebens eine sich gleich bleibende Haltung bewahrt; erst nach und nach treten überhaupt die Beweggründe in sein Bewußtsein, die seine Handlungsweise auf Grund eines mehr oder minder bereits in einer bestimmten Richtung befestigten Willens leiten, und selbst bei einer relativ fertigen und zum Abschluß gekommenen Entwicklung seines Wesens werden immer noch Schwankungen sich zeigen, welche bewirken, daß sein Benehmen im einzelnen Falle sich schwer wird berechnen lassen. Anders ein Wesen, von dem die Schranken der Zeit und des Raums hinweggenommen wären, in dem Wissen und Sein zusammenfielen, weil das erstere sich des letzteren nicht erst allmälich zu bemächtigen brauchte, um die Natur mit der Vernunft in vollkommene Uebereinstimmung zu setzen; ein solches Wesen ist das absolute Wesen, welches Kant nicht theoretisch beweisen zu können erklärt, aber als ein Postulat der praktischen Vernunft annimmt, um dem höchsten Gute, welches nach ihm in der Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit besteht, die Möglichkeit der Verwirklichung zu sichern.

Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
  Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
  Lebendig der höchste Gedanke,
Und ob Alles in ewigem Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Schiller, Worte des Glaubens.

soll, so muß es Natur seyn, und er muß schon durch seine Triebe zu einem solchen Verfahren geführt werden, als nur immer ein sittlicher Charakter zur Folge haben kann. Der Wille des Menschen steht aber vollkommen frei zwischen Pflicht und Neigung[19]), und in dieses Majestätsrecht seiner

---

19) Das Stehen des Willens zwischen Pflicht und Neigung bezeichnet Schiller als ein freies, weil der Wille selbst erst durch seine Entscheidung für die eine oder die andere das Gewicht auf die Schalen legen soll, deren Sinken oder Steigen dann seine Handlungsweise bezeichnet. Nun kann gegen diese Freiheit zwar eingewandt werden, daß in jedem Moment der Zeit der Wille, die Neigung und die Pflicht, eine ganz bestimmte Beschaffenheit haben müssen, durch welche das als Ergebniß aus der Wahl hervorgehende Verfahren des Menschen mit Nothwendigkeit gesetzt ist; es kann gesagt werden, daß das Nichtwissen des Menschen um diese Beschaffenheit ihn eben so wenig frei macht, wie den unter gewissen mechanischen Bedingungen von einer Höhe in die Tiefe herabrollenden Stein. Allein man sieht leicht, daß dieser Einwand seine eigentliche Stütze nur in einer Versinnlichung des dem freien Entschlusse zu Grunde liegenden Seelenvorgangs hat; er gilt daher nur für den empirischen Charakter. Und selbst diejenigen, die sich nach Beseitigung der Freiheit als eines überhaupt unzulässigen Begriffes zu der Nothwendigkeit auch der sittlichen Handlungen bekennen, sind nicht im Stande, dieser Vorstellungsart ein größeres Maaß von Verständlichkeit zu geben, als der entgegengesetzten zukommt, die an der Freiheit festhält; denn was wir wahrnehmen, ist nur der regelmäßige Eintritt gewisser Erscheinungen, die in der Erfahrung mit einander verbunden sind oder auf einander folgen; wie es zugeht, daß diese Erscheinungen mit einander verbunden sind, wird durch den Begriff der Nothwendigkeit, der zu der Regelmäßigkeit nur „das nicht anders sein können" hinzubringt, eben so wenig klar, wie die allgemeine Anziehungskraft aus der Bewegung der fallenden Körper verständlicher wird. Immer nehmen wir nur Erscheinungen wahr, deren inneres Wesen uns verborgen bleibt. Es hat also einen guten Sinn, wenn man das Wort „Freiheit" zur Bezeichnung der Entscheidungen des Willens gebraucht, die theoretisch nicht er-

Person kann und darf keine physische Nöthigung greifen. Soll er also dieses Vermögen der Wahl beibehalten und nichts desto weniger ein zuverlässiges Glied in der Causalverknüpfung der Kräfte seyn, so kann dies nur dadurch bewerkstelligt werden, daß die Wirkungen jener beiden Triebfedern im Reich der Erscheinungen vollkommen gleich ausfallen, und, bei aller Verschiedenheit in der Form, die Materie seines Wollens dieselbe bleibt, daß also seine Triebe mit seiner Vernunft übereinstimmend genug sind, um zu einer universellen Gesetzgebung zu taugen[20]).

---

kannt, thatsächlich und praktisch aber erfahren werden, wo auch immer das Innere des Menschen der Kampfplatz der verschiedensten Antriebe ist, von denen der eine endlich über die übrigen den Sieg davonträgt, und es läuft auf einen bloßen Wortstreit hinaus, wenn man auch hier nur von Nothwendigkeit sprechen und den Unterschied der auch hier allerdings waltenden Gesetzmäßigkeit von einer bloß mechanischen durch Aufnahme des Begriffes der Freiheit hervorzuheben verschmäht. Es ist genug, daß ein Jeder in diesem Kampfe mit seinem Willen die Entscheidung zu übernehmen hat, daß, je öfter er dieses zu Gunsten der sittlichen Beweggründe thut, um so fester und sicherer sein Charakter wird. In das „Majestätsrecht seiner Person" kann hiebei keine physische Nöthigung greifen, so lange ein Unterschied zwischen geistigen und sinnlichen Thatsachen vorliegt, so lange die übersinnliche Welt nicht auf die materielle zurückgeführt ist, und es darf keine physische Nöthigung greifen, wenn die sittliche Kraft, die, wie jede Kraft, durch Thätigkeit und Uebung wächst, eben deshalb nicht um dieses Wachsthum gebracht werden soll.

20) „Uebereinstimmend genug sind"; denn ein völliges Zusammenfallen von Vernunft und Trieben ist nach dem obigen für den Menschen nicht möglich. Die gute Sitte, die Gesetze des Umgangs und des Anstandes haben für einen Jeden schon die Formen geschaffen, in welcher sich eine Annäherung der sinnlichen Natur an die vernünftige ausspricht; es ist damit schon ein Anfang zur „universellen Gesetzgebung" gemacht, die je nach dem allgemeinen Stande der Cultur immer weiter fort-

Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseyns ist. Dieser reine Mensch, der sich, mehr oder weniger deutlich, in jedem Subjekt zu erkennen gibt, wird repräsentirt durch den Staat, die objective und gleichsam kanonische Form, in der sich die Mannigfaltigkeit der Subjekte zu vereinigen trachtet[21]). Nun lassen sich aber zwei

---

schreitet. Indem man diese Formen beobachtet, ist es für deren Erscheinung, um die es sich zunächst nur handelt, um auf dieselbe rechnen zu können, gleichgültig, ob die Gesinnung, die innere Zustimmung, damit Hand in Hand geht, oder nicht. Jedenfalls ergreift auch deshalb der Mensch diese bereits geltenden Normen gern, weil sie ihm in bestimmten Fällen gewisse Grenzen anweisen, die er, sich selbst überlassen, leicht verfehlen würde, selbst wenn sein Willen ein noch so guter wäre.

21) So wie überhaupt der Mensch bei fortschreitendem Nachdenken in seiner Natur überall Beziehungen auf die äußere Welt entdeckt, durch die er als Mikrokosmus dem Makrokosmus gegenübersteht, so beruht im Besondern die Vereinigung der Subjekte zur Staatsgemeinschaft auf derselben Zusammengehörigkeit der verschiedensten Kräfte und Thätigkeiten, welche schon in dem Einzelnen sich geltend macht; dieser Parallelismus geht so weit, daß, wenn der einzelne Mensch ohne den Staat gar nicht gedacht werden kann, auch der einzelne Staat wieder auf eine bestimmte Stellung zu anderen Staaten Bedacht zu nehmen hat. Im Staate tritt der Mensch sich selbst als Objekt gegenüber, d. h. er findet dieselben Schranken und Bedingungen, auf die seine eigene Existenz angewiesen ist, auch außer sich: das Recht ist der Inbegriff von Bestimmungen, an welche das Zusammenleben der Menschen so gebunden ist, wie der einzelne Organismus nur bestehen kann, so lange die Harmonie seiner Theile auf die Gesetze gegründet ist, von denen seine Gesundheit abhängt. Wenn nun aber auch im Staate und in dessen Gesetzen dieselben Mächte sich wirksam zeigen, welche das Leben des Einzelnen zu einer in sich übereinstimmenden Einheit ge-

verschiedene Arten denken, wie der Mensch in der Zeit mit dem Menschen in der Idee zusammentreffen, mithin eben so viele, wie der Staat in den Individuen sich behaupten kann: entweder dadurch, daß der reine Mensch den empirischen unterdrückt, daß der Staat die Individuen aufhebt, oder dadurch, daß das Individuum Staat wird, daß der Mensch in der Zeit zum Menschen in der Idee sich veredelt[22]).

---

stalten, so wird doch der reine Mensch, den das Individuum der Anlage und Bestimmung nach in sich trägt, viel eher in der Gesammtheit der zum Staate vereinigten Subjekte hervortreten, als in jedem einzelnen der letzteren. Erst auf dem Schauplatz des öffentlichen Lebens spannt sich die Kraft des Individuums zu Leistungen zusammen, für deren Beurtheilung es einen gültigen Maaßstab giebt, und während die Entwicklung des Einzelnen in die Schranken eines kurzen Menschenlebens gebannt ist, hat der Staat Raum für den Fortschritt vieler Generationen, von denen die folgende immer auf den Schultern der früheren steht und daher im Ganzen eine größere Fähigkeit, sich zu vervollkommnen, besitzt, als dem Individuum je gestattet ist. Daraus folgt, daß das Leben im Staat erst zeigt, was der Mensch überhaupt vermag. Selbst wenn sich einmal der herrschenden Meinung im Staat die in der Vernunft begründete Einsicht eines Einzelnen gegenübersetzt, so erweist sich die Berechtigung, welche dieser dazu hatte, erst dadurch, daß hinterher seine Meinung eine Anerkennung im Staate findet. Daher stellt denn auch Aristoteles in seiner Lehre vom Staat diesen vor und über die Familie und den Einzelnen, indem er den Staat als das Ganze faßt, von welchem jene erst die Theile sind. Der Mensch, ein ζῶον πολιτικόν, ist für die Staatsgemeinschaft geboren, wie schon die Sprachfähigkeit zeigt, welche die Verständigung zwischen solchen möglich macht, die unter gegebenen Verhältnissen des Klimas, der geographischen Lage, der Sitte, der Einsicht, des Besitzes, der Wirthschaft zu einer politischen Verbindung zusammenzutreten geeignet sind.

22) Der reine Mensch unterdrückt den empirischen, wenn dieser seine Eigenthümlichkeit, die das allgemein Menschliche in einer besonderen Mischung und nur einmal gerade in solchen

Zwar in der einseitigen moralischen Schätzung fällt dieser Unterschied hinweg; denn die Vernunft ist befriedigt, wenn ihr Gesetz nur ohne Bedingung gilt; aber in der vollständigen anthropologischen Schätzung, wo mit der Form auch der Inhalt zählt, und die lebendige Empfindung zugleich eine Stimme hat, wird derselbe desto mehr in Betrachtung kommen. Einheit fordert zwar die Vernunft, die Natur aber Mannigfaltigkeit, und von beiden Legislationen wird der Mensch in Anspruch genommen. Das Gesetz der erstern

---

Verhältnissen zeigt, der Staatsidee zum Opfer bringt, wenn er das befolgt, wozu Schiller selbst räth:

Pflicht für Jeden.

Immer strebe zum Ganzen, und kannst Du selber kein Ganzes
Werden, als dienendes Glied schließ' an ein Ganzes Dich an.

Umgekehrt wird die höchste Ausbildung des Individuums darin bestehen, daß das, was der Mensch seiner Idee nach ist, in den Aeußerungen der ihm eigenen Art des Geistes und Charakters zu Tage tritt. Während die Tugend des ersteren in der Unterordnung unter das Ganze besteht, wird es die des letzteren sein, selber ein Ganzes zu sein, das von sich sagen kann: Homo sum, nil humani a me alienum puto. Höchste Steigerung der Kräfte des Individuums, vollendete Ausbildung seiner Anlagen war zu jener Zeit eine allgemein verbreitete Forderung um so mehr, als der Staat noch keineswegs überall diejenige Form der Verfassung erhalten hatte, in der die Herrschaft des Gesetzes und zugleich innerhalb derselben die freie Bewegung des Individuums verbürgt gewesen wäre. Man suchte sich mit dem Staat abzufinden als einer bloßen Schutzanstalt, einem nothwendigen Uebel. Der sprechendste Beweis dafür ist Wilhelm v. Humboldt's Schrift vom Jahre 1792: „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen". Wir werden im Folgenden sehen, wie Schiller sich gegen das Ende der Briefe immer mehr zu den dort vertretenen Ansichten hinneigt, während er hier noch den Vernunftstaat als das Ziel betrachtet, zu dessen Erreichung die Erziehung durch die Schönheit nur als Mittel dienen sollte.

ist ihm durch ein unbestechliches Bewußtseyn, das Gesetz der andern durch ein unvertilgbares Gefühl eingeprägt. Daher wird es jederzeit von einer noch mangelhaften Bildung zeugen, wenn der sittliche Charakter nur mit Aufopferung des natürlichen sich behaupten kann; und eine Staatsverfassung wird noch sehr unvollendet seyn, die nur durch Aufhebung der Mannigfaltigkeit Einheit zu bewirken im Stand ist. Der Staat soll nicht bloß den objectiven und generischen, er soll auch den subjectiven und specifischen Charakter in den Individuen ehren und, indem er das unsichtbare Reich der Sitten ausbreitet, das Reich der Erscheinung nicht entvölkern [23]).

---

23) Die Vernunft ist die Trägerin und Auslegerin der allgemeinen Gesetze der natürlichen und der sittlichen Welt; ihre Herrschaft muß unbedingt gelten, wenn das Wahre und das Gute nicht bloß eine Bedeutung für bestimmte Fälle, sondern ohne Bedingung und zu jeder Zeit haben sollen. Aber das wirkliche Leben ist zu vielgestaltig und mannichfaltig, als daß es durchweg zu seinem Rechte kommen könnte, wenn es allein nach dem Maaßstabe abstrakter Gesetzmäßigkeit beurtheilt wird. Selbst Plato verfällt in diesen Fehler, indem er seinen Staat ganz auf der Grundlage ein für alle Male feststehender Begriffe construirt und verlangt, daß der Herrschaft derselben sich alle, nach Zeit und Raum, verschiedenen Erscheinungen fügen sollen. Eine Staatsverfassung ist daher noch sehr unvollkommen, wenn sie diesem Umstande nicht Rechnung trägt, indem sie volle Freiheit nicht gewährt da, wo durch Anwendung des allgemeinen Gesetzes die wahren Bedürfnisse nicht befriedigt werden können.

Daher preist Perikles in der berühmten Leichenrede die Verfassung der Athener auch deshalb, weil sie nicht zu ängstlich das Hervortreten individueller Bestrebungen überwache und weil sie die Mannichfaltigkeit persönlicher Neigungen nicht untergehen lasse in dem objektiven und generischen Charakter der Staatsbürger. *ἐλευθέρως δὲ τά τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποψίαν, οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονήν τι δρᾷ, ἔχοντες, οὐδὲ ἀζημίους μὲν, λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει ἀχθηδόνας προστιθέμενοι.*

Wenn der mechanische Künstler seine Hand an die gestaltlose Masse legt, um ihr die Form seiner Zwecke zu geben, so trägt er kein Bedenken, ihr Gewalt anzuthun; denn die Natur, die er bearbeitet, verdient für sich selbst keine Achtung, und es liegt ihm nicht an dem Ganzen um der Theile willen, sondern an den Theilen um des Ganzen willen. Wenn der schöne Künstler seine Hand an die nämliche Masse legt, so trägt er eben so wenig Bedenken ihr Gewalt anzuthun, nur vermeidet er sie zu zeigen. Den Stoff, den er bearbeitet, respectirt er nicht im geringsten mehr, als der mechanische Künstler; aber das Auge, welches die Freiheit dieses Stoffes in Schutz nimmt, wird er durch eine scheinbare Nachgiebigkeit gegen denselben zu täuschen suchen [24]).

Thucyd. II, 37. Ist der Staat das höchste Kunstwerk, so soll er es auch darin sein, daß er neben der Einheit die Mannichfaltigkeit zur Geltung kommen läßt.

Die Mannichfaltigkeit.

Viele sind gut und verständig; doch zählen für Einen nur Alle,
Denn sie regiert der Begriff, ach! nicht das liebende Herz.
Traurig herrscht der Begriff, aus tausendfach wechselnden Formen
Bringet er dürftig und leer ewig nur eine hervor;
Aber von Leben rauscht es und Lust, wo bildend die Schönheit
Herrschet; das ewige Eins wandelt sie tausendfach neu.

24) Ein recht anschauliches Bild der scheinbaren Nachgiebigkeit gegen den Stoff, durch welche der Künstler das Auge, welches die Freiheit dieses Stoffes in Schutz nimmt, zu täuschen sucht, bietet eine Vergleichung des Materials, welches Schiller beim Entwerfen und Ausführen seines Wallenstein zu bearbeiten hatte, mit dem fertigen Gedichte selbst. Es scheint, als ob er die Natur des Menschen selbst, wie sie sich in jener Periode der Geschichte zeigte, nur zum Worte kommen ließe — und doch, wie sehr ist diese Freiheit des Stoffes das Ergebniß der mühsamsten Arbeit, der es gelingt, einen Eindruck hervorzubringen, unter dessen Macht es nicht mehr zu unterscheiden ist, wie viel Antheil an der leichten Bewegung der Masse ihr selbst, wie viel der hohen Kunst des Dichters zukommt!

Ganz anders verhält es sich mit dem pädagogischen und politischen Künstler, der den Menschen zugleich zu seinem Material und zu seiner Aufgabe macht. Hier kehrt der Zweck in den Stoff zurück, und nur weil das Ganze den Theilen dient, dürfen sich die Theile dem Ganzen fügen. Mit einer ganz andern Achtung, als diejenige ist, die der schöne Künstler gegen seine Materie vorgibt, muß der Staatskünstler sich der seinigen nahen, und nicht bloß subjectiv und für einen täuschenden Effect in den Sinnen, sondern objectiv und für das innere Wesen muß er ihrer Eigenthümlichkeit und Persönlichkeit schonen.

Aber eben deßwegen, weil der Staat eine Organisation seyn soll, die sich durch sich selbst und für sich selbst bildet, so kann er auch nur insoferne wirklich werden, als sich die Theile zur Idee des Ganzen hinaufgestimmt haben. Weil der Staat der reinen und objectiven Menschheit in der Brust seiner Bürger zum Repräsentanten dient, so wird er gegen seine Bürger dasselbe Verhältniß zu beobachten haben, in welchem sie zu sich selber stehen, und ihre subjective Menschheit auch nur in dem Grade ehren können, als sie zur objectiven veredelt ist. Ist der innere Mensch mit sich einig, so wird er auch bei der höchsten Universalisirung seines Betragens seine Eigenthümlichkeit retten, und der Staat wird bloß der Ausleger seines schönen Instincts, die deutlichere Formel seiner innern Gesetzgebung seyn[25]).

25) Τὸ ξήτημα ᾧ ἐπιχειροῦμεν οὐ φαῦλον ἀλλ' ὀξὺ βλέποντος, ὡς ἐμοὶ φαίνεται. ἐπειδὴ οὖν ἡμεῖς οὐ δεινοί, δοκεῖ μοι, ἦν δ' ἐγώ, τοιαύτην ποιήσασθαι ξήτησιν αὐτοῦ, οἵανπερ ἂν εἰ προσέταξέ τις γράμματα σμικρὰ πόρρωθεν ἀναγνῶναι μὴ πάνυ ὀξὺ βλέπουσιν, ἔπειτά τις ἐνενόησεν, ὅτι τὰ αὐτὰ γράμματα ἔστι που καὶ ἄλλοθι μείζω τε καὶ ἐν μείζονι, ἕρμαιον ἂν ἐφάνη, οἶμαι, ἐκεῖνα πρῶτον ἀναγνόντας οὕτως ἐπισκοπεῖν τὰ ἐλάττω, εἰ τὰ αὐτὰ ὄντα τυγχάνει. Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη ὁ 'Αδείμαντος· ἀλλὰ τί τοιοῦτον, ὦ Σώκρατες, ἐν τῇ περὶ τὸ δίκαιον ξητήσει καθορᾷς; Ἐγώ σοι, ἔφην, ἐρῶ. δι-

Setzt sich hingegen in dem Charakter eines Volks der subjective Mensch dem objectiven noch so contradictorisch[26]) ent-

---

καιοσύνη, φαμέν, ἔστι μὲν ἀνδρὸς ἑνός, ἔστι δέ που καὶ ὅλης πόλεως; Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς. Οὐκοῦν μεῖζον πόλις ἑνὸς ἀνδρός; Μεῖζον, ἔφη. Ἴσως τοίνυν πλείων ἂν δικαιοσύνη ἐν τῷ μείζονι ἐνείη καὶ ῥᾴων καταμαθεῖν. εἰ οὖν βούλεσθε, πρῶτον ἐν ταῖς πόλεσι ζητήσωμεν ποῖόν τί ἐστιν· ἔπειτα οὕτως ἐπισκεψώμεθα καὶ ἐν ἑνὶ ἑκάστῳ, τὴν τοῦ μείζονος ὁμοιότητα ἐν τῇ τοῦ ἐλάττονος ἰδέᾳ ἐπισκοποῦντες. Plato, Staat II, 368, c. „Der Gedanke, mit welchem diese Schilderung (des Werdens und Wachsens des Staates) beginnt, daß die Tugend des Staates nicht von der des Einzelnen verschieden sei und daß jene dasselbe Bild, nur in größeren und erkennbareren Zügen ausgeprägt, darstellen müsse, wie diese, ist der Schlüssel der ganzen Staatsphilosophie unseres Platon und der Grund sowohl ihrer Kraft und Wahrheit, als auch ihrer Schwäche und Uebertreibung. Denn indem er in dem Staate die reinste und vollkommenste Form der Sittlichkeit erblickt und als das Princip und höchste Gesetz desselben die Tugend anerkennt, setzt er ihm sogleich ein erhabenes und würdiges Ziel und erhebt sich, im Einklange mit der älteren, in der griechischen Welt vorherrschenden Ansicht, hoch über die sophistischen Theorien alter und neuer Zeit, die den Staat als eine entweder auf die Sicherheit oder auf den Nutzen der Einzelnen berechnete Anstalt, also entweder als ein Werk der Furcht und Schwäche oder des Eigennutzes darstellen. Dadurch aber, daß er den Staat selbst, der doch ein Verein selbständiger und persönlich berechtigter Individuen ist, als ein erweitertes sittliches Individuum auffaßt und deshalb den einzelnen Gliedern desselben das Recht und die Möglichkeit einer freien, persönlichen Selbstentwicklung und Selbstbestimmung ebenso entschieden abspricht, wie den Gliedern des Leibes und den einzelnen Kräften und Trieben der Seele, legt er den Grund zu allen seinem Staatsideal anhaftenden Mängeln."

Karl Steinhart.

26) In der Logik unterscheidet man entgegengesetzte, d. h. contradictorische Begriffe von gleichartigen, aber in gewisser Beziehung verschiedenen; zu jenen gehören z. B. Materie und Nicht-Materie (Geist), ewig und zeitlich, begrenzt und unbe-

gegen, daß nur die Unterdrückung des erstern dem letztern

---

grenzt; zu diesen roth und grün; zwei, drei, vier; Fixstern und Planet. Schiller meint also hier einen Gegensatz, durch den der subjektive Mensch den objectiven ganz von sich ausschließt, während in dem richtigen Verhältniß zum Staat beide nur conträre Begriffe wären. —

Schon in dem Aufsatz „Ueber Anmuth und Würde" stellt Schiller ganz im Platonischen Geiste das Verhältniß der verschiedenen Naturen im Menschen unter dem Bilde des Staates dar und umgekehrt: „Wenn ein monarchischer Staat auf eine solche Art verwaltet wird, daß, obgleich Alles nach eines einzigen Willen geht, der einzelne Bürger sich doch überreden kann, daß er nach seinem eigenen Sinne lebe und bloß seiner Neigung gehorche, so nennt man dies eine liberale Regierung. Man würde aber großes Bedenken tragen, ihr diesen Namen zu geben, wenn entweder der Regent seinen Willen gegen die Neigung des Bürgers, oder der Bürger seine Neigung gegen den Willen des Regenten behauptete; denn in dem ersten Fall wäre die Regierung nicht liberal, in dem zweiten wäre sie gar nicht Regierung.

Es ist nicht schwer, die Anwendung davon auf die menschliche Bildung unter dem Regiment des Geistes zu machen. Wenn sich der Geist in der von ihm abhängenden sinnlichen Natur auf eine solche Art äußert, daß sie seinen Willen auf's treueste ausrichtet, und seine Empfindungen auf das sprechendste ausdrückt, ohne doch gegen die Anforderungen zu verstoßen, welche der Sinn an sie als Erscheinungen macht, so wird dasjenige entstehen, was man Anmuth nennt. Man würde aber gleichweit entfernt sein, es Anmuth zu nennen, wenn entweder der Geist sich in der Sinnlichkeit durch Zwang offenbarte, oder wenn dem freien Effect der Sinnlichkeit der Ausdruck des Geistes fehlte. Denn in dem ersten Fall wäre keine Schönheit vorhanden, in dem zweiten wäre es keine Schönheit des Spiels.

Es ist also immer nur der übersinnliche Grund im Gemüthe, der die Grazie sprechend, und immer nur ein bloß sinnlicher Grund in der Natur, der sie schön macht. Es läßt sich eben so wenig sagen, daß der Geist die Schönheit erzeuge, als man, im angeführten Fall, von dem Herrscher sagen kann, daß

den Sieg verschaffen kann, so wird auch der Staat gegen

---

er Freiheit hervorbringe; denn Freiheit kann man einem zwar lassen, aber nicht geben.

So wie aber doch der Grund, warum ein Volk unter dem Zwang eines fremden Willens sich frei fühlt, größtentheils in der Gesinnung des Herrschers liegt, und eine entgegengesetzte Denkart des letzteren jener Freiheit nicht sehr günstig sein würde; eben so müssen wir auch die Schönheit der freien Bewegungen in der sittlichen Beschaffenheit des sie dictirenden Geistes aufsuchen. Und nun entsteht die Frage, was das wohl für eine persönliche Beschaffenheit sein mag, die den sinnlichen Werkzeugen des Willens die größere Freiheit verstattet, und was für moralische Empfindungen sich am besten mit der Schönheit im Ausdruck vertragen?

So viel leuchtet ein, daß sich weder der Wille bei der absichtlichen, noch der Affect bei der sympathetischen Bewegung gegen die von ihm abhängende Natur als eine Gewalt verhalten dürfe, wenn sie ihm mit Schönheit gehorchen soll. Schon das allgemeine Gefühl der Menschen macht die Leichtigkeit zum Hauptcharacter der Grazie, und was angestrengt wird, kann niemals Leichtigkeit zeigen. Eben so leuchtet ein, daß auf der andern Seite die Natur sich gegen den Geist nicht als Gewalt verhalten dürfe, wenn ein schön moralischer Ausdruck statt haben soll; da wo die bloße Natur herrscht, da muß die Menschheit verschwinden.

Es lassen sich in Allem dreierlei Verhältnisse denken, in welchen der Mensch zu sich selbst, d. i. sein sinnlicher Theil zu seinem vernünftigen, stehen kann. Unter diesen haben wir dasjenige aufzusuchen, welches ihn in der Erscheinung am besten kleidet und dessen Darstellung Schönheit ist.

Der Mensch unterdrückt entweder die Forderungen seiner sinnlichen Natur, um sich den höheren Forderungen seiner vernünftigen gemäß zu verhalten; oder er kehrt es um und ordnet den vernünftigen Theil seines Wesens dem sinnlichen unter, und folgt also bloß dem Stoße, womit ihn die Naturnothwendigkeit gleich den anderen Erscheinungen forttreibt; oder die Triebe des letztern setzen sich mit den Gesetzen des erstern in Harmonie, und der Mensch ist einig mit sich selbst.

den Bürger den strengen Ernst des Gesetzes annehmen und, um nicht ihr Opfer zu seyn, eine so feindselige Individualität ohne Achtung darnieder treten müssen.

Wenn sich der Mensch seiner reinen Selbständigkeit bewußt wird, so stößt er Alles von sich, was sinnlich ist, und nur durch diese Absonderung von dem Stoffe gelangt er zum Gefühl seiner rationalen Freiheit. Dazu aber wird, weil die Sinnlichkeit hartnäckig und kraftvoll widersteht, von seiner Seite eine merkliche Gewalt und große Anstrengung erfordert, ohne welche es ihm unmöglich wäre, die Begierde von sich zu halten und den nachdrücklich sprechenden Instinct zum Schweigen zu bringen. Der so gestimmte Geist läßt die von ihm abhängende Natur, sowohl da, wo sie im Dienst seines Willens handelt, als da, wo sie seinem Willen vorgreifen will, erfahren, daß er ihr Herr ist. Unter seiner strengen Zucht wird also die Sinnlichkeit unterdrückt erscheinen, und der innere Widerstand wird sich von außen durch Zwang verrathen. Eine solche Verfassung des Gemüths kann also der Schönheit nicht günstig sein, welche die Natur nicht anders als in ihrer Freiheit hervorbringt, und es wird daher auch nicht Grazie sein können, wodurch die mit dem Stoffe kämpfende moralische Freiheit sich kenntlich macht.

Wenn hingegen der Mensch, unterjocht vom Bedürfniß, den Naturtrieb ungebunden über sich herrschen läßt, so verschwindet mit seiner inneren Selbständigkeit auch jede Spur derselben in seiner Gestalt. Nur die Thierheit redet aus dem schwimmenden, ersterbenden Auge, aus dem lüstern geöffneten Munde, aus der erstickten, bebenden Stimme, aus dem kurzen geschwinden Athem, aus dem Zittern der Glieder, aus dem ganzen erschlaffenden Bau. Nachgelassen hat aller Widerstand der moralischen Kraft, und die Natur in ihm ist in volle Freiheit gesetzt. Aber eben dieser gänzliche Nachlaß der Selbstthätigkeit, der im Moment des sinnlichen Verlangens, und noch mehr im Genuß zu erfolgen pflegt, setzt augenblicklich auch die rohe Materie in Freiheit, die durch das Gleichgewicht der thätigen und leidenden Kräfte bisher gebunden war. Die todten Naturkräfte fangen an, über die lebendigen der Organisation die Oberhand zu bekommen, die Form von der Masse, die Menschheit von gemeiner Natur unterdrückt zu werden." — — „Ein Mensch in diesem Zustande empört

Der Mensch kann sich aber auf eine doppelte Weise entgegengesetzt seyn: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen; oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören [27]). Der Wilde

---

nicht bloß den moralischen Sinn, der den Ausdruck der Menschheit unnachläßlich fordert; auch der ästhetische Sinn, der sich nicht mit dem bloßen Stoffe befriedigt, sondern in der Form ein freies Vergnügen sucht, wird sich mit Ekel von einem solchen Anblick abwenden, bei welchem nur die Begierde ihre Rechnung finden kann.

Das erste dieser Verhältnisse zwischen beiden Naturen im Menschen erinnert an eine Monarchie, wo die strenge Aufsicht des Herrschers jede freie Regung im Zaum hält; das zweite an eine wilde Ochlokratie, wo der Bürger durch Aufkündigung des Gehorsams gegen den rechtmäßigen Oberherrn so wenig frei, als die menschliche Bildung durch Unterdrückung der moralischen Selbstthätigkeit schön wird, vielmehr nur dem brutalen Despotismus der untersten Klassen, wie hier die Form der Masse, anheimfällt. So wie die Freiheit zwischen dem gesetzlichen Druck und der Anarchie mitten inne liegt, so werden wir jetzt auch die Schönheit zwischen der Würde, als dem Ausdruck des herrschenden Geistes, und der Wollust, als dem Ausdruck des herrschenden Triebes, in der Mitte finden.

Wenn nämlich weder die über die Sinnlichkeit herrschende Vernunft, noch die über die Vernunft herrschende Sinnlichkeit sich mit Schönheit des Ausdrucks vertragen, so wird (denn es giebt keinen vierten Fall), derjenige Zustand des Gemüths, wo Vernunft und Sinnlichkeit — Pflicht und Neigung zusammenstimmen, die Bedingung sein, unter der die Schönheit des Spiels erfolgt."

27) In der Entwicklung des Menschen steht die Herrschaft des Gefühls über den Verstand und seine Grundsätze an erster Stelle; der sich cultivirende Mensch verfällt nun leicht in das entgegengesetzte Extrem eines unbedingt herrschenden Verstandes, dem er eine Zeit lang um so ausschließlicher huldigen kann, je mehr er sich der bloßen Empfindung und der von ihr bestimmten Einbildungskraft schämen zu müssen glaubt, wenn er einmal erkannt hat, daß seine Unabhängigkeit von Leidenschaften und

verachtet die Kunst und erkennt die Natur als seinen unumschränkten Gebieter; der Barbar verspottet und entehrt die Natur, aber, verächtlicher [28]) als der Wilde, fährt er

Eindrücken, die er bloß erleidet, ohne sie zum Stoff für selbständige Thätigkeit zu machen, sich damit nicht verträgt.

Sie geben, ach! nicht immer Glut,
Der Wahrheit helle Strahlen,
Wohl denen, die des Wissens Gut
Nicht mit dem Herzen zahlen.
Schiller, Licht und Wärme.

Gerade diesen Zustand des unterdrückten Gefühls und einer inneren Entzweiung, in welcher die Stimme der unmittelbar wirkenden Natur eben so wenig vernommen wird, wie diejenige, welche aus einem durch Bildung wieder mit sich einig gewordenen Gemüthe spricht, hat Schiller in vielen seiner philosophischen Gedichte zu einem ergreifenden Ausdruck gebracht, und immer ist es die Kunst oder die Wissenschaft, die erst in der Kunst das zum ganzen Menschen redende Wort findet, welche die Versöhnung herbeiführen.

Und wie nach hoffnungslosem Sehnen,
Nach langer Trennung bitter'm Schmerz,
Ein Kind mit heißen Reuethränen
Sich stürzt an seiner Mutter Herz:
So führt zu seiner Jugend Hütten,
Zu seiner Unschuld reinem Glück
Vom fernen Ausland fremder Sitten
Den Flüchtling der Gesang zurück,
In der Natur getreuen Armen
Von kalten Regeln zu erwarmen.

Auch „Der Genius" spricht denselben Gedanken aus, und eben so schließt „Der Spaziergang" mit einem Hinweis auf die ursprünglichen Beziehungen des Menschen zur Natur, von deren reinem Altare der Dichter den fröhlichen Muth hoffender Jugend zurücknimmt.

Und die Sonne Homer's, siehe, sie lächelt auch uns.

28) Die Verächtlichkeit liegt in der Inconsequenz, in dem

häufig genug fort, der Sklave seines Sklaven zu seyn. Der gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freund und ehrt ihre Freiheit, indem er bloß ihre Willkür zügelt.

Wenn also die Vernunft in die physische Gesellschaft ihre moralische Einheit bringt, so darf sie die Mannigfaltigkeit der Natur nicht verletzen. Wenn die Natur in dem moralischen Bau der Gesellschaft ihre Mannigfaltigkeit zu behaupten strebt, so darf der moralischen Einheit dadurch kein Abbruch geschehen; gleich weit von Einförmigkeit und Verwirrung ruht die siegende Form[29]). Totalität des

---

Widerspruch, einerseits die Natur und ihre berechtigten Triebe verleugnen zu wollen, andererseits sich wieder rückhaltlos von ihr beherrschen zu lassen. „So lange der Mensch noch ein Wilder ist, seine Triebe bloß auf materielle Gegenstände gehen, und ein Egoism von der gröberen Art seine Handlungen leitet, kann die Sinnlichkeit nur durch ihre blinde Stärke der Moralität gefährlich sein und sich den Vorschriften der Vernunft bloß als eine Macht widersetzen. Die Stimme der Gerechtigkeit, der Mäßigung, der Menschlichkeit wird von der lauter sprechenden Begierde überschrieen. Er ist fürchterlich in seiner Rache, weil er die Beleidigung fürchterlich empfindet. Er raubt und mordet, weil seine Gelüste dem schwachen Zügel der Vernunft noch zu mächtig sind. Er ist ein wüthendes Thier gegen Andere, weil ihn selbst der Naturtrieb noch thierisch beherrscht.

Vertauscht er aber diesen wilden Naturstand mit dem Zustande der Verfeinerung, veredelt der Geschmack seine Triebe, weist er denselben würdigere Objecte in der moralischen Welt an, mäßigt er ihre rohen Ausbrüche durch die Regel der Schönheit, so kann es geschehen, daß eben diese Triebe, die vorher nur durch ihre blinde Gewalt furchtbar waren, durch einen Anschein von Würde und durch eine angemaßte Autorität der Sittlichkeit des Charakters noch weit gefährlicher werden und unter der Maske von Unschuld, Adel und Reinigkeit eine weit schlimmere Tyrannei gegen den Willen ausüben."

Schiller, Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.

29) Wie in der Kunst Einheit und Mannichfaltigkeit sich

Charakters muß also bei dem Volke gefunden werden, welches fähig und würdig seyn soll, den Staat der Noth mit dem Staat der Freiheit zu vertauschen.

Fünfter Brief.

Ist es dieser Charakter, den uns das jetzige Zeitalter, den die gegenwärtigen Ereignisse zeigen? Ich richte meine

---

durchdringen müssen, so beruht auch das gesunde Leben eines Staates darauf, daß auf dem festen Grunde des durch die Feuerprobe der Geschichte Bewährten und Anerkannten den mit den Fortschritten der Wissenschaft und des Verkehrs der Völker sich einfindenden Bedürfnissen immer von Neuem Rechnung getragen werde, daß die größere Bequemlichkeit der Regierenden nicht eine Gleichförmigkeit der Bestrebungen erzeuge, welche nur mit dem moralischen und physischen Tode der Gesellschaft endigen würde. Thucydides hat mit feiner Seelenkunde das Bewegliche und immer vorwärts Dringende in dem Charakter der Athener gegenüber der Starrheit und Schwerfälligkeit der Lacedämonier dargestellt und damit die Gegensätze angedeutet, zwischen denen sich auch innerhalb eines und desselben Staates die Geschichte seiner Entwicklung zu bewegen pflegt. *καὶ ἃ μὲν ἂν ἐπινοήσαντες μὴ ἐπεξέλθωσιν οἰκεῖα στέρεσθαι ἡγοῦνται, ἃ δ' ἂν ἐπελθόντες κτήσωνται ὀλίγα πρὸς τὰ μέλλοντα τυχεῖν πράξαντες. ἢν δ' ἄρα του καὶ πείρᾳ σφαλῶσιν, ἀντελπίσαντες ἄλλα ἐπλήρωσαν τὴν χρείαν· μόνοι γὰρ ἔχουσί τε ὁμοίως καὶ ἐλπίζουσιν ἃ ἂν ἐπινοήσωσι διὰ τὸ ταχείαν τὴν ἐπιχείρησιν ποιεῖσθαι ὧν ἂν γνῶσι. Καὶ ταῦτα μετὰ πόνων πάντα καὶ κινδύνων δι' ὅλου τοῦ αἰῶνος μοχθοῦσι, καὶ ἀπολαύουσιν ἐλάχιστα τῶν ὑπαρχόντων διὰ τὸ ἀεὶ κτᾶσθαι καὶ μήτε ἑορτὴν ἄλλο τι ἡγεῖσθαι ἢ τὸ τὰ δέοντα πρᾶξαι, ξυμφοράν τε οὐχ ἧσσον ἡσυχίαν ἀπράγμονα ἢ ἀσχολίαν ἐπίπονον· ὥστε εἴ τις αὐτοὺς ξυνελὼν φαίη πεφυκέναι ἐπὶ τῷ μήτε αὐτοὺς ἔχειν ἡσυχίαν μήτε τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἐᾶν, ὀρθῶς ἂν εἴποι.*

Ταύτης μέντοι τοιαύτης ἀντικαθεστηκυίας πόλεως, ὦ

Aufmerksamkeit sogleich auf den hervorstechendsten Gegenstand in diesem weitläuftigen Gemälde.

Wahr ist es, das Ansehen der Meinung ist gefallen, die Willkür ist entlarvt, und, obgleich noch mit Macht bewaffnet, erschleicht sie doch keine Würde mehr [30]); der Mensch

---

Λακεδαιμόνιοι, διαμέλλετε καὶ οἴεσθε. τὴν ἡσυχίαν οὐ τούτοις τῶν ἀνθρώπων ἐπὶ πλεῖστον ἀρκεῖν, οἳ ἂν τῇ μὲν παρασκευῇ δίκαια πράσσωσι, τῇ δὲ γνώμῃ, ἢν ἀδικῶνται, δῆλοι ὦσι μὴ ἐπιτρέψοντες, ἀλλ' ἐπὶ τῷ μὴ λυπεῖν τε τοὺς ἄλλους καὶ αὐτοὶ ἀμυνόμενοι μὴ βλάπτεσθαι τὸ ἴσον νέμετε. μόλις δ' ἂν πόλει ὁμοίᾳ παροικοῦντες ἐτυγχάνετε τούτου· νῦν δ', ὅπερ καὶ ἄρτι ἐδηλώσαμεν, ἀρχαιότροπα ὑμῶν τὰ ἐπιτηδεύματα πρὸς αὐτούς ἐστιν. ἀνάγκη δέ, ὥσπερ τέχνης ἀεὶ τὰ ἐπιγιγνόμενα κρατεῖν· καὶ ἡσυχαζούσῃ μὲν πόλει τὰ ἀκίνητα νόμιμα ἄριστα, πρὸς πολλὰ δὲ ἀναγκαζομένοις ἰέναι πολλῆς καὶ ἐπιτεχνήσεως δεῖ. διόπερ καὶ τὰ τῶν Ἀθηναίων ἀπὸ τῆς πολυπειρίας ἐπὶ πλέον ὑμῶν κεκαίνωται. Thucyd. I, 70 ff.

30) Es ist eine Folge der weiter verbreiteten Aufklärung, daß die Willkür, wenn sie auch noch in der Macht ist, sich nicht mehr auf die Dauer in Ansehen zu setzen vermag; die Würde wird nur in der innerlichen Beschaffenheit derer gesehen, die sich an der Spitze des Staates oder in hohen Aemtern befinden, während früher das Herkommen und die Gedankenlosigkeit der herrschenden Meinung Anerkennung und Ehrfurcht nur von dem Zufall der Geburt oder des hohen Ranges oder von militärischer Gewalt abhängig machte. Schiller meint also, daß die Macht zwar oft noch in unwürdigen Händen sich befindet, allein wie ihr der innere Werth, das Verdienst um die Völker, abgeht, so fehlt es ihr auch an der von innen kommenden Zustimmung der Denkenden und Urtheilenden, welche allein zu entscheiden vermögen, was Würde ist. Mit Bezug auf das 1734 erschienene Werk Montesquieu's (1689—1755) „considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence" sagt Schlosser in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts (Bd. I S. 551): „Ein angesehener, geistreicher und berühmter Mann wagte in einer finstern und despotischen Zeit die niedergedrück-

ist aus seiner langen Indolenz und Selbsttäuschung aufgewacht, und mit nachdrücklicher Stimmenmehrheit fordert er die Wiederherstellung in seine unverlierbaren Rechte. Aber er fordert sie nicht bloß, jenseits und diesseits [31]) steht er

---

ten Seelen seiner Landsleute durch das Beispiel der größten und kräftigsten Nation emporzuheben; Montesquieu zeigte in der römischen Geschichte die Bedeutung des Patriotismus und des Bewußtseins eigener Kraft und unveräußerlicher Rechte, und diesem gegenüber zeigte er im Bilde derselben Nation, wie die Völker durch Despotismus herabgewürdigt werden und endlich gänzlich untergehen." Wir sehen daher im 18. Jahrhundert ausgezeichnete Fürsten selbst den äußeren Glanz verschmähen und nach der Anerkennung ihres eigenen Gewissens streben, so Friedrich der Große, Joseph II. u. A., weshalb man mit Recht die Mitte und das Ende des vorigen Jahrhunderts auch mit der Bezeichnung des „aufgeklärten Despotismus" charakterisirt hat. Es wäre demnach einseitig, auch bei dieser Stelle nur an die französische Revolution zu denken, in welcher das längst im Stillen verbreitete Trachten nach politischen Reformen nur zu einem offenen und gewaltsamen Ausbruch kam.

31) Das republikanische Frankreich hatte unter der Herrschaft des Nationalconvents (vom September 1792 bis zum Oktober 1795) nach der Hinrichtung des unglücklichen Ludwig XVI. Krieg mit den Europäischen Mächten zu führen, welche die neuen Ideen unterdrücken zu müssen glaubten, wenn nicht die Existenz aller bestehenden Rechte und Gesetze in Frage gestellt werden sollte. Französische Heere fielen in die Rheingegenden ein und wurden anfangs mit Jubel als Befreier von tausendjährigem Druck begrüßt.

Denn wer leugnet es wohl, daß hoch sich das Herz ihm erhoben,
Ihm die freiere Brust mit reineren Pulsen geschlagen,
Als sich der erste Glanz der neuen Sonne heranhob,
Als man hörte vom Rechte der Menschen, das Allen gemein sei,
Von der begeisternden Freiheit und von der löblichen Gleichheit!
Damals hoffte jeder, sich selbst zu leben; es schien sich
Aufzulösen das Band, das viele Länder umstrickte,
Das der Müßiggang und der Eigennutz in der Hand hielt.

Goethe, Hermann und Dorothea.

auf, sich gewaltsam zu nehmen, was ihm nach seiner Meinung mit Unrecht verweigert wird. Das Gebäude des Naturstaates wankt, seine mürben Fundamente weichen, und eine physische Möglichkeit scheint gegeben, das Gesetz auf den Thron zu stellen, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren und wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen. Vergebliche Hoffnung! Die moralische Möglichkeit fehlt, und der freigebige Augenblick findet ein unempfängliches Geschlecht [32]).

In seinen Thaten malt sich der Mensch, und welche Gestalt ist es, die sich in dem Drama der jetzigen Zeit abbildet! Hier Verwilderung, dort Erschlaffung: die zwei Aeußersten des menschlichen Verfalls, und beide in einem Zeitraum vereinigt.

In den niedern und zahlreichern Klassen stellen sich uns rohe, gesetzlose Triebe dar, die sich nach aufgelöstem Band der bürgerlichen Ordnung entfesseln und mit unlenksamer Wuth zu ihrer thierischen Befriedigung eilen. Es mag also seyn, daß die objective Menschheit Ursache gehabt hätte, sich über den Staat zu beklagen; die subjective muß seine An-

---

Namentlich in Mainz fand das französische Wesen und die republikanische Gesinnung viele Anhänger, unter denen Georg Forster und Adam Lux hervorragten. Besonders der erstere ist als das edelste Opfer einer damals selbst klare Köpfe ergreifenden Verwirrung zu betrachten. Mainz wurde den Franzosen, die unter dem General Cüstine standen, übergeben. Als es später wieder erobert war, wurde Forster geächtet und ein Preis von hundert Ducaten auf seinen Kopf gesetzt. Zu spät sah er ein, daß er sich einer dämonischen Gewalt übergeben habe, die ihn in's Verderben riß. Er starb zu Paris im Januar 1794 am gebrochenen Herzen, indem er den „staatsverderblichen Weltbürgersinn“ mit einem tragischen Ende büßte.

32) Der Zeitpunkt.

Eine große Epoche hat das Jahrhundert geboren;
Aber der große Moment findet ein kleines Geschlecht.

stalten ehren [33]). Darf man ihn tadeln, daß er die Würde der menschlichen Natur aus den Augen setzte, so lange es noch galt, ihre Existenz zu vertheidigen? daß er eilte, durch die Schwerkraft zu scheiden und durch die Cohäsionskraft zu binden, wo an die bildende noch nicht zu denken war? Seine Auflösung enthält seine Rechtfertigung. Die losgebundene Gesellschaft, anstatt aufwärts in das organische Leben zu eilen, fällt in das Elementarreich zurück [34]).

Auf der andern Seite geben uns die civilisirten Klassen den noch widrigern Anblick der Schlaffheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Cultur selbst ihre Quelle ist. Ich erinnere mich nicht mehr, welcher alte oder neue Philosoph die Bemerkung machte, daß das Edlere in seiner Zerstörung das Abscheulichere sey [35]);

---

33) Die *subjektive* Menschheit ist hier diejenige, welche um der augenblicklichen Gefahr willen, die ein zu frühes Niederreißen gewisser Schranken mit sich führen würde, einstweilen davon absteht, den Staat auf die freie, sich selbst überlassene Vernunft zu gründen, wenn auch die Verwirklichung des Ideals dabei weiter hinausgeschoben wird und die *objektive* Menschheit in ihrer über alle noch herrschenden Mißstände triumphirenden Erhabenheit einstweilen bloße Vorstellung bleibt.

34) Mit großer Anschaulichkeit führt hier Schiller den alles Maaß überschreitenden Zustand wilder Gesetzlosigkeit auf das blinde Walten mechanischer Kräfte zurück, welche wieder nur durch mechanische Kräfte gefesselt werden können, indem er dabei von der Grundanschauung ausgeht, daß das Gleiche nur auf das Gleiche wirken kann. Der mechanischen, nur von außen nach außen getriebenen Kraft steht die dynamische (oder wie Schiller sagt „das organische Leben"), d. h. die von innen zunächst auf das Innere wirkende gegenüber. Sie ist eine bildende und setzt etwas bildsames voraus, was ihr eben nicht gegeben ist, „wo blinde Kräfte sinnlos walten."

35) *Παντός, ἦν δ' ἐγώ, σπέρματος πέρι ἢ φυτοῦ, εἴτε ἐγγείων εἴτε τῶν ζώων, ἴσμεν, ὅτι τὸ μὴ τυχὸν τροφῆς ἧς προσήκει ἑκάστῳ μηδ' ὥρας μηδὲ τόπου, ὅσῳ ἂν ἐρρωμενέστερον ᾖ,*

aber man wird sie auch im Moralischen wahr finden. Aus dem Natursohne wird, wenn er ausschweift, ein Rasender; aus dem Zögling der Kunst ein Nichtswürdiger. Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen so wenig einen veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen, daß sie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befestigt [36]). Wir ver-

---

τοσούτῳ πλειόνων ἐνδεῖ τῶν πρεπόντων· ἀγαθῷ γάρ που κακὸν ἐναντιώτερον ἢ τῷ μὴ ἀγαθῷ. Πῶς δ' οὔ; Ἔχει δή, οἶμαι, λόγον, τὴν ἀρίστην φύσιν ἐν ἀλλοτριωτέρᾳ οὖσαν τροφῇ κάκιον ἀπαλλάττειν τῆς φαύλης. Ἔχει. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Ἀδείμαντε, καὶ τὰς ψυχὰς οὕτω φῶμεν τὰς εὐφυεστάτας κακῆς παιδαγωγίας τυχούσας διαφερόντως κακὰς γίγνεσθαι; ἢ οἴει τὰ μεγάλα ἀδικήματα καὶ τὴν ἄκρατον πονηρίαν ἐκ φαύλης, ἀλλ' οὐκ ἐκ νεανικῆς φύσεως τροφῇ διολομένης γίγνεσθαι, ἀσθενῆ δὲ φύσιν μεγάλων οὔτε ἀγαθῶν οὔτε κακῶν αἰτίαν ποτὲ ἔσεσθαι; Οὐκ, ἀλλά, ἦ δ' ὅς, οὕτως. Ἣν τοίνυν ἔθεμεν τοῦ φιλοσόφου φύσιν, ἂν μέν, οἶμαι, μαθήσεως προσηκούσης τύχῃ, εἰς πᾶσαν ἀρετὴν ἀνάγκη αὐξανομένην ἀφικνεῖσθαι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν προσηκούσῃ σπαρεῖσά τε καὶ φυτευθεῖσα τρέφηται, εἰς πάντα τἀναντία αὖ, ἐὰν μή τις αὐτῇ βοηθήσας θεῶν τύχῃ. Plato, Staat VI, 491, D ff.

36) Das Wesen des Fanatismus, wie er in der furchtbarsten Zeit der französischen Revolution unter dem Regiment eines Robespierre zu Tage trat, besteht darin, daß er ohne klare Einsicht in die vorliegenden Thatsachen, herausgerissen aus der bestimmten Lage, in welche das wirkliche Leben den Menschen stets so versetzt, daß dabei nicht bloß auf seinen Verstand, sondern auf sein ganzes Gemüth gerechnet wird, des nur mit dem Gefühl völlig faßbaren Inhalts der Wirklichkeit mit Abstraktionen und vorgefaßten Meinungen allgemeinster Art sich bemächtigen zu können meint. Die zerlegende und zersetzende Thätigkeit des Verstandes, die für das Wissen unentbehrlich ist, reicht für das Handeln, wobei der ganze Mensch betheiligt sein muß, nicht aus; wer ein lebendiges Objekt, ohne es in seinem Dasein zu gefährden, umbilden und darauf wirken will, muß es bis auf

läugnen die Natur auf ihrem rechtmäßigen Felde, um auf dem moralischen ihre Tyrannei zu erfahren, und indem wir ihren Eindrücken widerstreben, nehmen wir unsere Grundsätze von ihr an [37]). Die affectirte Decenz unserer Sitten verweigert ihr die verzeihliche erste Stimme, um ihr, in unserer materialistischen Sittenlehre, die entscheidende letzte [38]) einzuräumen. Mitten im Schooße der raffinirtesten Geselligkeit hat der Egoism sein System gegründet, und ohne ein geselliges Herz mit heraus zu bringen, erfahren wir alle Ansteckungen und alle Drangsale der Gesellschaft. Unser freies Urtheil unterwerfen wir ihrer despotischen Meinung,

---

einen gewissen Grad in seiner Eigenart gelten lassen, wozu erforderlich ist, daß er den Sinn habe, es ganz zu fassen, darauf einzugehen und erst dann eine innerhalb der Schranken desselben sich haltende Umgestaltung damit vorzunehmen. Georg Forster schreibt am 16. April 1793, noch bevor die Schreckenszeit Robespierre's gekommen war: „Die Tyrannei der Vernunft, vielleicht die eisernste von allen, steht der Welt noch bevor. Je edler und vortrefflicher das Instrument, desto teuflischer der Mißbrauch. Brand und Ueberschwemmung, die schädlichen Wirkungen von Feuer und Wasser, sind nichts gegen das Unheil, das die Vernunft stiften wird; wohl zu merken, die Vernunft ohne Gefühl."

37) Naturam expelles furca, tamen usque recurret
et mala perrumpet furtim vestigia victrix.
Horaz, Episteln I, 10, 24 ff.

38) Es ist bezeichnend, daß in Zeiten, wo eine strenge Etiquette, vom Hofe ausgehend, die natürlichen Aeußerungen des Lebens zurückdrängt und in nichts sagende Formen und Formeln einzwängt, sich die Moral aller Würde begiebt und zur schamlosesten Ungebundenheit in ihren eigenen Lehren und Vorschriften herabsinkt. So erschien das système de la nature (1770) in Frankreich zu einer solchen alle gesunden Regungen des Gefühls niederhaltenden Zeit, ein Buch, in dem die Tugend ganz auf Selbstliebe gegründet wird. Daran schließt sich die ganz materialistische Sittenlehre eines La Mettrie und Helvetius.

unser Gefühl ihren bizarren Gebräuchen, unsern Willen ihren Verführungen; nur unsere Willkür behaupten wir gegen ihre heiligen Rechte. Stolze Selbstgenügsamkeit zieht das Herz des Weltmanns zusammen [39]), das in dem rohen Naturmenschen noch oft sympathetisch schlägt, und wie aus einer brennenden Stadt sucht Jeder nur sein elendes Eigenthum aus der Verwüstung zu flüchten. Nur in einer völligen Abschwörung der Empfindsamkeit glaubt man gegen ihre Verirrungen Schutz zu finden, und der Spott, der den Schwärmer oft heilsam züchtigt, lästert mit gleich wenig Schonung das edelste Gefühl. Die Cultur, weit entfernt uns in Freiheit zu setzen, entwickelt mit jeder Kraft, die sie in uns ausbildet, nur ein neues Bedürfniß; die Bande des Physischen schnüren sich immer beängstigender zu [40]), so daß die Furcht, zu verlieren, selbst den feurigen Trieb nach Verbesserung erstickt, und die Maxime des leidenden Gehorsams für die höchste Weisheit des Lebens gilt [41]). So sieht man den

---

39) Vgl. das schon oben angeführte Gedicht „Licht und Wärme".

40) Die Erscheinung des Stoicismus auf den Trümmern der griechischen Freiheit in einer Zeit, in welcher der asiatische Luxus alle Klassen der Gesellschaft durchdrungen und von der alten Einfachheit abgeführt hatte, ist wie ein Sprung in die Freiheit zu betrachten, der gethan wird, um der Beängstigung zu entgehen, welche durch die immer enger den Menschen zusammenschnürenden Bande des Physischen verursacht wird. Auch unsere Zeit bedurfte und bedarf so strenger Sittenlehrer, wie Kant war, zu ihrem Heil, um nicht bei ihrer großartigen Benutzung der materiellen Kräfte in eine zu große Abhängigkeit von Bedürfnissen zu verfallen, die ihr zuletzt nur beängstigend werden könnten.

41) Marquis Posa in seinem Gespräch mit Philipp sagt:

Erschrocken fliehen sie
Vor dem Gespenste ihrer innern Größe,
Gefallen sich in ihrer Armuth, schmücken
Mit feiger Weisheit ihre Ketten aus
Und Tugend nennt man, sie mit Anstand tragen.

Geist der Zeit zwischen Verkehrtheit und Rohigkeit, zwischen Unnatur und bloßer Natur, zwischen Superstition und moralischem Unglauben schwanken, und es ist bloß das Gleichgewicht des Schlimmen, was ihm zuweilen noch Gränzen setzt.

Sechster Brief.

Sollte ich mit dieser Schilderung dem Zeitalter wohl zu viel gethan haben? Ich erwarte diesen Einwurf nicht, eher einen andern: daß ich zu viel dadurch bewiesen habe. Dieses Gemälde, werden Sie mir sagen, gleicht zwar der gegenwärtigen Menschheit, aber es gleicht überhaupt allen Völkern, die in der Cultur begriffen sind, weil alle ohne Unterschied durch Vernünftelei von der Natur abfallen müssen, ehe sie durch Vernunft zu ihr zurückkehren können [42]).

Aber bei einiger Aufmerksamkeit auf den Zeitcharakter muß uns der Contrast in Verwunderung setzen, der zwischen der heutigen Form der Menschheit und zwischen der ehe-

---

42) Die Selbstthätigkeit des Denkens, ohne welche keine Cultur gedacht werden kann, beginnt damit, daß Unterschiede und Trennungen in den Dingen gemacht werden, ohne daß sie wieder zu ihrer natürlichen Einheit und Zusammengehörigkeit zurückgeführt werden. Das denkende Ich läßt nichts gelten, als was es sich zum klaren Bewußtsein gebracht hat; dadurch ist es der Gefahr der Ueberhebung ausgesetzt, indem es sich selbst in den Mittelpunkt aller Dinge stellt und mit seinem beschränkten Wissen die Welt zu umspannen wähnt. Bei den Griechen finden wir eine solche Periode zu der Zeit, als die Sophisten auftraten. Protagoras lehrte, daß es nichts Positives, aus der Natur selbst Folgendes und durch sie mit Nothwendigkeit Gesetztes gebe, daß, je nach der Auffassung des Subjekts, die verschiedensten Aussagen von der Beschaffenheit der Gegenstände gemacht werden könnten. Erst ein weitergehendes Untersuchen und Forschen führte zur Anerkennung eines objektiv Wahren, was über das bloße Meinen und Dafürhalten des

maligen, besonders der griechischen, angetroffen wird. Der Ruhm der Ausbildung und Verfeinerung, den wir mit Recht gegen jede andere bloße Natur geltend machen, kann uns gegen die griechische Natur nicht zu Statten kommen, die sich mit allen Reizen der Kunst und mit aller Würde der Weisheit vermählte, ohne doch, wie die unsrige, das Opfer derselben zu seyn. Die Griechen beschämen uns nicht bloß durch eine Simplicität, die unserm Zeitalter fremd ist; sie sind zugleich unsere Nebenbuhler, ja oft unsere Muster in den nämlichen Vorzügen, mit denen wir uns über die Naturwidrigkeit unserer Sitten zu trösten pflegen. Zugleich voll Form und voll Fülle, zugleich philosophirend und bildend, zugleich zart und energisch sehen wir sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft in einer herrlichen Menschheit vereinigen.

Damals, bei jenem schönen Erwachen der Geisteskräfte, hatten die Sinne und der Geist noch kein strenge geschiedenes Eigenthum; denn noch hatte kein Zwiespalt sie gereizt, mit einander feindselig abzutheilen und ihre Markung zu bestimmen.

Einzelnen erhaben wäre. Sokrates hat darin seine weltgeschichtliche Bedeutung, daß er nicht bloß das denkende und von sich und den Dingen wissende Ich des Menschen zum Ausgangspunkt des sittlichen Lebens machte und so jene erhabene Gesinnung wissenschaftlich begründete, von der Cicero sagt, omnia nostra in nobis posita esse humanosque casus virtute inferiores, sondern daß er dieses Ich zugleich an einen Inhalt band, welcher an und für sich Geltung besitzt und nicht bloß *νόμῳ* durch zeitweiliges Uebereinkommen in gewissen Einrichtungen und Gesetzen des Gemeinwesens, sondern *φύσει* durch die mit ihm stehende und fallende Anerkennung der Vernunft selbst in der menschlichen Brust sein Dasein und Wesen hat. So kehrte der durch Vernünftelei von der Natur abgefallene Mensch durch die Vernunft wieder zu ihr zurück. Einen ähnlichen Uebergang meint Kant, wenn er sagt: „Wenn denn nun gefragt wird: leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein; wohl aber in einem Zeitalter der Aufklärung.“

Die Poesie hatte noch nicht mit dem Witze gebuhlt und die Spekulation sich noch nicht durch Spitzfindigkeit geschändet. Beide konnten im Nothfall ihre Verrichtungen tauschen, weil jedes, nur auf seine eigene Weise, die Wahrheit ehrte[43]). So hoch die Vernunft auch stieg, so zog sie doch immer die Materie liebend nach, und so fein und scharf sie auch trennte, so verstümmelte sie doch nie. Sie zerlegte zwar die menschliche Natur und warf sie in ihrem herrlichen Götterkreis vergrößert auseinander, aber nicht dadurch, daß sie sie in Stücken riß, sondern dadurch, daß sie sie verschiedentlich mischte, denn die ganze Menschheit fehlte in keinem einzelnen Gott[44]). Wie ganz anders bei uns Neuern! Auch bei

---

43) Es ist bekannt, daß Homer in jenen Zeiten Griechenlands, von denen Schiller hier spricht, nicht, wie bei uns, nur als Dichter gelesen, sondern daß aus ihm überhaupt die Belehrung geschöpft wurde, auf welcher die ganze Bildung beruhte. Die ersten Philosophen der Griechen, wie Parmenides, Empedokles u. A., kleideten die von ihnen gefundenen Aufschlüsse über das Wesen der Dinge in dichterische Formen, wovon noch bei Plato selbst die deutlichsten Spuren zu erkennen sind. In der Aeneide läßt Vergil bei dem Mahle der Tyrier ganz in diesem Sinne der noch ungetrennten Poesie und Wissenschaft den Sänger auftreten, welcher seinen Zuhörern in gewissen religiösen Anschauungen zugleich die Summe alles damaligen Wissens überliefert:

Cithara crinitus Iopas
Personat aurata, docuit quem maxumus Atlas.
Hic canit errantem lunam solisque labores;
Unde hominum genus et pecudes; unde imber et ignes;
Arcturum pluviasque Hyadas geminosque Triones;
Quid tantum Oceano properent se tinguere soles
Hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.

Aeneide I, 740 ff.

44) Daß die griechische Götterwelt ein Ganzes bildet, dessen Theile gleichwohl nicht als todte Abstraktionen gefaßt werden müssen, hat Lehrs in dem Aufsatz „Gott, Götter und Dämonen", mit jenem Verständniß dargethan, welches jede in das griechische

uns ist das Bild der Gattung in den Individuen vergrößert auseinander geworfen — aber in Bruchstücken, nicht in veränderten Mischungen, daß man von Individuum zu Individuum herumfragen muß, um die Totalität der Gattung zusammenzulesen. Bei uns, möchte man fast versucht werden zu behaupten, äußern sich die Gemüthskräfte auch in der Erfahrung so getrennt, wie der Psychologe sie in der Vorstellung scheidet, und wir sehen nicht bloß einzelne Subjecte, sondern ganze Klassen von Menschen nur einen Theil ihrer Anlagen entfalten, während daß die übrigen, wie bei verkrüppelten Gewächsen, kaum mit matter Spur angedeutet sind.

Religionswesen Fremdartiges hineintragende Vorstellung mit Entschiedenheit abweist. Nachdem er gewisse Verwandlungen besprochen hat, welche den Göttern unter Umständen zu bestimmten Zwecken und nach Maßgabe der Situation zu Gebote standen, fährt er fort: „Aber darauf muß eben so wohl immer zurückgekommen werden, daß es eben so eigenthümlich für die Griechen gehört, die Götter sich vorzugsweise in menschlich analoger Gestalt vorzustellen; und wer etwa glaubt, er führe uns dann erst recht in das griechische Götterthum hinein, wenn er uns möglichst unter Wölfe und Bären führt — — —, der hat zum griechischen Götterwesen gar keine Verwandtschaft, und, zwischen den griechischen Zeus und den ägyptischen Apis gestellt, wird er vor dem Ochsen niederfallen.

Auch über die ausgedehnte Wirksamkeit der einzelnen Gottheit sind wir in die richtige Vorstellung zu wenig eingeübt, daß zwar ein jeder Gott angemessen seinem Charakter oder Wesen gewisse vorzugsweise Sphären seiner Wirksamkeit und seiner Gaben erhielt, doch aber stets aller Hülfe mächtig war und um alle Hülfe angegangen, wo er nahe, wo er wohlwollend, wo er verehrt war.“ Populäre Aufsätze aus dem Alterthum. S. 137.

Der besondere Wirkungskreis eines jeden Gottes war also keine Schranke seines Wesens; denn, wie Schiller richtig sagt, die ganze Menschheit fehlt in keinem einzelnen Gott. Dieses gilt nicht bloß für seine Persönlichkeit, sondern auch für seine Thätigkeit.

Ich verkenne nicht die Vorzüge, welche das gegenwärtige Geschlecht, als Einheit betrachtet und auf der Wage des Verstandes [45]), vor dem besten in der Vorwelt behaupten mag; aber in geschlossenen Gliedern muß es den Wettkampf beginnen, und das Ganze mit dem Ganzen sich messen. Welcher einzelne Neuere tritt heraus, Mann gegen Mann, mit dem einzelnen Athenienser um den Preis der Menschheit zu streiten?

Woher wohl dieses nachtheilige Verhältniß der Individuen bei allem Vortheil der Gattung? Warum qualificirte sich der einzelne Grieche zum Repräsentanten seiner Zeit, und warum darf dies der einzelne Neuere nicht wagen? Weil jenem die Alles vereinende Natur, diesem der Alles trennende Verstand seine Formen ertheilten.

Die Cultur selbst war es, welche der neuern Menschheit diese Wunde schlug. Sobald auf der einen Seite die erweiterte Erfahrung und das bestimmtere Denken eine schärfere Scheidung der Wissenschaften, auf der andern das verwickeltere Uhrwerk der Staaten eine strengere Absonderung der Stände und Geschäfte nothwendig machte, so zerriß auch der innere Bund der menschlichen Natur, und ein verderblicher Streit entzweite ihre harmonischen Kräfte. Der intuitive und der speculative Verstand [46]) vertheilten sich jetzt

45) Der zählende, rechnende, messende und wägende Verstand ist gemeint, der zu Gunsten der Seite entscheidet, auf der er das numerische Uebergewicht wahrnimmt.

46) Der intuitive und speculative Verstand bezeichnen denselben Gegensatz in der Wissenschaft, der sonst durch die inductive und deductive Methode oder auch durch Realismus und Idealismus bezeichnet wird. Der intuitive Verstand geht von der Beobachtung einzelner Thatsachen aus, die durch die Sinne gegeben sind; in einseitiger Festhaltung des ihm zu Grunde liegenden Princips kommt er nicht über die Feststellung dessen hinaus, was unter bestimmten Voraussetzungen wahr ist; indem er sich streng an die Zergliederung der Erscheinungen in Natur und Geschichte hält, haben die von ihm gefundenen Wahrheiten nur

feindlich gesinnt auf ihren verschiedenen Feldern, deren Gränzen sie jetzt anfingen mit Mißtrauen und Eifersucht zu be-

---

innerhalb des Orts und der Zeit Gültigkeit, die er durchforscht hat. Der speculative Verstand geht von der Gewißheit der in dem menschlichen Geist selbst liegenden Gesetze aus, in der Annahme, daß nur das wahr sein kann, was widerspruchslos gedacht werden kann. Er wird inhaltslos, indem er ein leeres Spiel mit Formen treibt, die nur einen Sinn haben, wenn sie mit einer concreten Wirklichkeit angefüllt sind. Was hilft es z. B., wenn wir wissen, daß Alles einen Grund hat, ohne die bestimmte Einsicht zu besitzen, auf welche Art sich in jedem Falle das Verhältniß von Ursache und Wirkung gestaltet? In der Wissenschaft der Moral handelt es sich nicht allein um die begriffliche Bestimmung der einzelnen Tugenden, sondern eben so sehr um die scharfe und genaue Abgrenzung derselben von einander, die nur durch ein Eingehen auf die besonderen Umstände gefunden werden kann. In ähnlicher Weise müssen sich beide Methoden auf allen Gebieten gegenseitig ergänzen, und es ist der Widerstreit zwischen beiden Richtungen, welchen die Geschichte der Wissenschaften zeigt, nur daraus zu erklären, daß in Folge des Culturkampfes die Anlagen der Menschen mehr zu der einen oder der andern Art der Betrachtung hinneigen. Bei den Griechen tritt dieser Antagonismus am entschiedensten zwischen Plato und Aristoteles hervor, wie Goethe es treffend darstellt. „Plato verhält sich zu der Welt wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was ihr so noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe mit Sehnsucht, seines Ursprungs wieder theilhaftig zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Förderung er in jedem Busen aufzuregen strebt. Was er sich im Einzelnen an irdischem Wissen zueignet, schmilzt, ja man kann sagen, verdampft in seiner Methode, in seinem Vortrag. Aristoteles hingegen steht zu der Welt wie ein Mann, ein baumeisterlicher. Er ist nun einmal hier und soll wirken

wachen, und mit der Sphäre, auf die man seine Wirksamkeit einschränkt, hat man sich auch in sich selbst einen Herrn gegeben, der nicht selten mit Unterdrückung der übrigen Anlagen zu endigen pflegt. Indem hier die luxurirende Einbildungskraft die mühsamen Pflanzungen des Verstandes verwüstet, verzehrt dort der Abstraktionsgeist das Feuer, an dem das Herz sich hätte wärmen, und die Phantasie sich entzünden sollen.

---

und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter, als bis er Grund findet. Von da bis zum Mittelpunkt der Erde ist ihm das übrige gleichgültig. Er umzieht einen ungeheuren Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf, und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe, wenn Plato einem Obelisken, ja einer spitzen Flamme gleich den Himmel sucht." In der neueren Philosophie haben englische Denker das Verdienst, zuerst auf die Unentbehrlichkeit der Erfahrung mit Nachdruck hingewiesen zu haben. Locke lehrte, daß das, was man Seele nenne, ursprünglich eine tabula rasa sei, und daß erst die sinnlichen Eindrücke uns das Material zum Urtheilen und zum Bilden von Ideen lieferten. Hume setzte sogar die objektive Gültigkeit des Causalitätszusammenhanges in Zweifel, indem er fragte, ob denn unserer gewohnheitsmäßigen Verbindung gewisser Merkmale und Eigenschaften auch etwas entspräche, was in den Dingen selbst läge. Erst die kritische Philosophie Kant's vermittelte mit Erfolg zwischen Realismus und Idealismus. Schiller hat am Ende seiner Abhandlung „Ueber naive und sentimentalische Dichtung" in ausführlicher Schilderung des realistischen und idealistischen Verfahrens seine Anerkennung beiden Methoden auf das entschiedenste ausgesprochen, und wie er sich eine Versöhnung am Ende dachte, zeigt auch das kleine Gedicht

Die Uebereinstimmung.

Wahrheit suchen wir Beide, Du außen im Leben, ich innen
In dem Herzen, und so findet sie Jeder gewiß.
Ist das Auge gesund, so begegnet es außen dem Schöpfer;
Ist es das Herz, dann gewiß spiegelt es innen die Welt.

Diese Zerrüttung, welche Kunst und Gelehrsamkeit in dem innern Menschen anfingen, machte der neue Geist der Regierung vollkommen und allgemein. Es war freilich nicht zu erwarten, daß die einfache Organisation der ersten Republiken die Einfalt der ersten Sitten und Verhältnisse überlebte; aber anstatt zu einem höhern animalischen Leben zu steigen, sank sie[47]) zu einer gemeinen und groben Mechanik herab. Jene Polypennatur der griechischen Staaten, wo jedes Individuum eines unabhängigen Lebens genoß und, wenn es noth that, zum Ganzen werden konnte, machte jetzt einem kunstreichen Uhrwerke Platz, wo aus der Zusammenstückelung unendlich vieler, aber lebloser Theile ein mechanisches Leben im Ganzen sich bildet. Auseinandergerissen wurden jetzt der Staat und die Kirche, die Gesetze und die Sitten; der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus; ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das es umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft. Aber selbst der karge, fragmentarische Antheil, der die einzelnen Glieder noch an das Ganze knüpft, hängt nicht von Formen ab, die sie sich selbstthätig geben (denn wie dürfte man ihrer Freiheit ein so künstliches und lichtscheues Uhrwerk vertrauen?), sondern wird

---

47) Die einfache Organisation der ersten Republiken sank zu einer gemeinen Mechanik herab, je mehr die Uebersicht über das Ganze erschwert wurde und die wachsende Größe nicht Schritt hielt mit der lebendigen Wechselwirkung der einzelnen Glieder des Staates. Wer denkt hier nicht an den Verfall Roms, das unter den Kaisern zwar wieder eine Einheit erlangte, aber nur die des Despotismus, welcher den Untergang zwar aufhalten, aber nicht verhindern konnte?

ihnen mit scrupulöser Strenge durch ein Formular vorgeschrieben, in welchem man ihre freie Einsicht gebunden hält. Der todte Buchstabe vertritt den lebendigen Verstand, und ein geübtes Gedächtniß leitet sicherer als Genie und Empfindung [48]).

Wenn das gemeine Wesen das Amt zum Maßstab des Mannes macht; wenn es an dem einen seiner Bürger nur die Memorie, an einem andern den tabellarischen Verstand, an einem dritten nur die mechanische Fertigkeit ehrt; wenn es hier, gleichgültig gegen den Charakter, nur auf Kenntnisse dringt, dort hingegen einem Geiste der Ordnung und einem gesetzlichen Verhalten die größte Verfinsterung des Verstandes zu gut hält; wenn es zugleich diese einzelnen Fertigkeiten zu einer eben so großen Intensität will getrieben wissen, als es dem Subject an Extensität erläßt — darf es uns da wundern, daß die übrigen Anlagen des Gemüths vernachläßigt werden, um der einzigen, welche ehrt und lohnt, alle Pflege zuzuwenden? Zwar wissen wir, daß das kraftvolle Genie die Gränzen seines Geschäfts nicht zu Gränzen seiner Thätigkeit macht; aber das mittelmäßige Talent verzehrt in dem Geschäfte, das ihm zum Antheil fiel, die ganze karge Summe seiner Kraft, und es muß schon kein gemeiner Kopf seyn, um, unbeschadet seines Berufs, für Liebhabereien etwas übrig zu behalten. Noch dazu ist es selten eine gute Empfehlung bei dem Staat, wenn die Kräfte die Aufträge übersteigen, oder wenn das höhere Geistesbedürfniß des Mannes von Genie seinem Amt einen Nebenbuhler gibt. So eifersüchtig ist der Staat auf den Alleinbesitz seiner Diener, daß er sich leichter dazu entschließen wird (und wer kann ihm Unrecht geben?), seinen Mann

48) „Sicherer" mit Bezug auf die Zufriedenheit solcher Vorgesetzten, welche zu bequem oder unfähig sind, dem Buchstaben des Gesetzes diejenige Deutung zu geben, welche aus dem Einleben in bestimmte Verhältnisse hervorgeht, zu denen das Gesetz in seiner Allgemeinheit nicht herabsteigen kann.

mit einer Venus Cytherea als mit einer Venus Urania zu theilen [49]).

Und so wird denn allmählig das einzelne concrete Leben vertilgt, damit das Abstract des Ganzen sein dürftiges Daseyn friste, und ewig bleibt der Staat seinen Bürgern fremd, weil ihn das Gefühl nirgends findet. Genöthigt, sich die Mannigfaltigkeit seiner Bürger durch Classificirung zu erleichtern und die Menschheit nie anders als durch Reprä-

---

49) Schiller unterscheidet hier die Venus Cytherea von der Venus Urania eben so, wie bei Plato im „Gastmahl" Pausanias die *Ἀφροδίτη πάνδημος* von der *Ἀφροδίτη οὐρανία* unterscheidet. *Πάντες γὰρ ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη. μιᾶς μὲν οὖν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρως· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἐστόν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτε εἶναι. πῶς δ' οὐ δύο τὼ θεά; ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ οὐρανίαν ἐπονομάζομεν· ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ πάνδημον καλοῦμεν. ἀναγκαῖον δὴ καὶ Ἔρωτα τὸν μὲν τῇ ἑτέρᾳ συνεργὸν πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ οὐράνιον.* —

Die freie Liebe zur Wissenschaft ist stets von Despoten gefürchtet worden. Indem die Wissenschaft den Geist zum Träger des Allgemeinen macht und ihn von allen bloß zufälligen Beziehungen absehen lehrt, wird sie zu einer Macht, vor der kein Ansehen der Person gilt, und die ihrem Gesetz alle Erscheinungen ohne Ausnahme unterwirft. Daher war Napoleon I. ein Gegner der deutschen Ideologen und daher haben Machthaber, die ihr Regiment auf den Egoismus gründeten, stets das Wohlleben ihrer Unterthanen begünstigt und der Herbeischaffung der Mittel dazu jeden Vorschub geleistet. Schiller läßt seinen Fiesko dadurch die Tyrannen in Sicherheit wiegen, daß er sich mit dem Schein umhüllt, als wäre er ganz in das Vergnügen versunken. Wenn die Wissenschaft zu einem bloßen Werkzeug wird, dann versteht sie sich zu jedem noch so unwürdigen Dienst, der von ihr verlangt wird, während sie als Selbstzweck die Würde bewahrt, welche von ihrem Gedeihen unzertrennlich ist.

Einem ist sie die hohe, die himmlische Göttin, dem Andern
Eine tüchtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt.

sentation aus der zweiten Hand[50]) zu empfangen, verliert der regierende Theil sie zuletzt ganz und gar aus den Augen, indem er sie mit einem bloßen Machwerk des Verstandes vermengt; und der Regierte kann nicht anders als mit Kaltsinn die Gesetze empfangen, die an ihn selbst so wenig ge-

---

50) Im Gefühl äußert sich das Leben der Seele am unmittelbarsten, weil es noch nicht die Form des Wissens angenommen hat. Wenn allem Wissen ein Seiendes zu Grunde liegt, so kann selbst das deutliche Bewußtsein unserer eigenen Gefühle nur unter der Voraussetzung stattfinden, daß sie eine Gestalt angenommen haben, die ihnen ursprünglich fremd ist. Der Zorn z. B., der von einem Psychologen zum Gegenstand der Untersuchung gemacht wird, ist bereits abgekühlt und kann von ihm nur aus einer mehr oder minder deutlichen Erinnerung daran construirt werden, falls er sich nicht auf die Aeußerungen desselben beschränken will, die er an andern beobachtet. Diese elementare Natur des Gefühls bringt es auch mit sich, daß in Wirklichkeit stets dasjenige in der Seele als eine untrennbare Einheit wirkt, was der Verstand hinterher zum Behufe des Wissens in lauter an sich leblose Einzelnheiten zerlegt, und da in jedem Menschen, als Folge der verschiedenen Anlagen und Berührungen mit der Außenwelt, eine nur einmal so beschaffene Eigenthümlichkeit besteht, so wird das Wissen, welches sich im Allgemeinen bewegen muß, nur in sehr unvollkommener Weise das Individuelle abspiegeln können. Das Gefühl kann also, strenge genommen, nur wieder durch das Gefühl begriffen werden, und, da es selbst die centrale Einheit des Menschen ausmacht, so kann es auch nur, wie Schiller nachher sagt, „als ein Ganzes die Seele rühren", wie es auch wieder nur von einem Ganzen gerührt werden kann. Im Umgange mit Menschen spielt daher der Tact eine große Rolle, „der Tact ist das Vermögen, durch unreflectirte Combination mannichfacher Elemente ohne klares Bewußtsein von den einzelnen Gliedern ein bestimmtes Resultat zu gewinnen." — — Vgl. Lazarus, das Leben der Seele Bd. II, S. 286. „Wenn auch die kaum in's Bewußtsein gekommenen Vorstellungen so auf das Urtheil und den Entschluß des Menschen wirken, wie die klaren und bewußten Vorstellungen, dann hat er Tact." Ueberweg, System der Logik, S. 80.

richtet sind. Endlich überdrüssig, ein Band zu unterhalten, das ihr von dem Staat so wenig erleichtert wird, fällt die positive Gesellschaft (wie schon längst das Schicksal der meisten europäischen Staaten ist) in einen moralischen Naturstand auseinander, wo die öffentliche Macht nur eine Partei mehr ist, gehaßt und hintergangen von dem, der sie nöthig macht, und nur von dem, der sie entbehren kann, geachtet[51]).

---

51) Hier glauben wir den Verfasser im Gespräch mit dem über diesen Gegenstand mit ihm übereinstimmenden Wilhelm v. Humboldt zu hören, der in der oben angeführten Schrift den Staat möglichst in die Gränzen eines bloßen Wirkens zum Schutz und zur Abwehr von Unordnung und Ausbrüchen der Rohheit eingeschlossen wissen wollte. (Man vergl. auch Mirabeau in der Schrift de la monarchie prussienne sous Fréderic-le-grand, London 1788: „Wenn die Lenker der Staaten von guten Grundsätzen beseelt sind, so haben sie wesentlich nur zwei Geschäfte: durch ein gutes Vertheidigungssystem den Frieden aufrecht zu erhalten und durch pünktliche und gerechte Verwaltung und Rechtspflege für die innere Ordnung zu sorgen. Alles Uebrige bleibt am besten dem Volk selbst überlassen.") Diesen Schutz schätzt allein das hochgebildete Individuum, welches alsdann in der Ausbildung seiner selbst, in der möglichst vielseitigen Theilnahme an der Förderung von Wissenschaft und Kunst nicht gestört wird; vermöge seiner vorzugsweise dem Ideal des Kosmopolitismus zugewandten und in sich selbst befriedigten Bildung kann das Individuum den Staat allenfalls entbehren. Es achtet ihn nur, insofern er ihm die Sicherheit gewährt, ohne welche der höchste Zweck des Menschen nicht erreicht werden kann; dieser höchste Zweck ist kein anderer, als „die höchste und proportionirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen". Es leuchtet ein, daß auch Schiller hier nur in Hinsicht auf die positive Wirksamkeit des Staates meint, daß sie von dem entbehrt werden kann, welcher die Bedingungen des Wohlseins, den Antrieb zur Thätigkeit und Entwicklung seiner Kräfte, in sich selbst trägt; denn die negative Thätigkeit „der öffentlichen Macht" ist es ja eben, um derentwillen der Staat von dem Gebildeten geachtet wird, weil sie für denselben nicht entbehrlich ist. Umgekehrt täuschen sich diejenigen, die mit den Staatseinrichtungen

Konnte die Menschheit bei dieser doppelten Gewalt, die von innen und außen auf sie drückte, wohl eine andere Richtung nehmen, als sie wirklich nahm? Indem der speculative Geist im Ideenreich nach unverlierbaren Besitzungen strebte, mußte er ein Fremdling in der Sinnenwelt werden und über der Form die Materie verlieren. Der Geschäftsgeist, in einen einförmigen Kreis von Objecten eingeschlossen und in diesem noch mehr durch Formeln eingeengt, mußte das freie Ganze sich aus den Augen gerückt sehen und zugleich mit seiner Sphäre verarmen. So wie ersterer versucht wird, das Wirkliche nach dem Denkbaren zu modeln und die subjectiven Bedingungen seiner Vorstellungskraft zu constitutiven Gesetzen für das Daseyn der Dinge zu erheben, so stürzte letzterer in das entgegenstehende Extrem, alle Erfahrung überhaupt nach einem besondern Fragment von Erfahrung zu schätzen und die Regeln seines Geschäfts jedem Geschäft ohne Unterschied anpassen zu wollen. Der eine mußte einer leeren Subtilität, der andere einer pedantischen Beschränktheit zum Raube werden, weil jener für das Einzelne zu hoch, dieser zu tief für das Ganze stand. Aber das Nachtheilige dieser Geistesrichtung schränkte sich nicht bloß auf das Wissen und Hervorbringen ein; es erstreckte sich nicht weniger auf das Empfinden und Handeln. Wir wissen, daß die Sensibilität des Gemüths ihrem Grade nach von der Lebhaftigkeit, ihrem Umfange nach von dem Reichthum der Einbildungskraft abhängt. Nun muß aber das Uebergewicht des analytischen Vermögens die Phantasie nothwendig ihrer Kraft und ihres Feuers berauben, und eine eingeschränktere Sphäre von Objecten ihren Reichthum vermindern. Der abstracte Denker hat daher gar oft ein kaltes Herz, weil er die Eindrücke zergliedert, die doch nur als ein Ganzes

---

immer grollen, über ihre Befähigung zum Gebrauche der Freiheit; sie würden in völlige Zügellosigkeit ausarten, wenn nicht die Staatsgewalt hinter ihnen stände und eine unausgesetzte Controlle über sie ausübte.

die Seele rühren; der Geschäftsmann hat gar oft ein enges Herz, weil seine Einbildungskraft, in den einförmigen Kreis seines Berufs eingeschlossen, sich zu fremder Vorstellungsart nicht erweitern kann.

Es lag auf meinem Wege, die nachtheilige Richtung des Zeitcharakters und ihre Quellen aufzudecken, nicht die Vortheile zu zeigen, wodurch die Natur sie vergütet. Gerne will ich Ihnen eingestehen, daß, so wenig es auch den Individuen bei dieser Zerstückelung ihres Wesens wohl werden kann, doch die Gattung auf keine andere Art hätte Fortschritte machen können. Die Erscheinung der griechischen Menschheit war unstreitig ein Maximum, das auf dieser Stufe weder verharren noch höher steigen konnte — nicht verharren, weil der Verstand durch den Vorrath, den er schon hatte, unausbleiblich genöthigt werden mußte, sich von der Empfindung und Anschauung abzusondern und nach Deutlichkeit der Erkenntniß zu streben; auch nicht höher steigen, weil nur ein bestimmter Grad von Klarheit mit einer bestimmten Fülle und Wärme zusammen bestehen kann. Die Griechen hatten diesen Grad erreicht, und wenn sie zu einer höhern Ausbildung fortschreiten wollten, so mußten sie, wie wir, die Totalität ihres Wesens aufgeben und die Wahrheit auf getrennten Bahnen verfolgen.

Die mannigfaltigen Anlagen im Menschen zu entwickeln, war kein anderes Mittel, als sie einander entgegen zu setzen. Dieser Antagonism der Kräfte ist das große Instrument der Cultur, aber auch nur das Instrument; denn so lange derselbe dauert, ist man erst auf dem Wege zu dieser. Dadurch allein, daß in dem Menschen einzelne Kräfte sich isoliren und einer ausschließenden Gesetzgebung anmaßen, gerathen sie in Widerstreit mit der Wahrheit der Dinge und nöthigen den Gemeinsinn, der sonst mit träger Genügsamkeit auf der äußern Erscheinung ruht, in die Tiefen der Objecte zu dringen. Indem der reine Verstand eine Autorität in der Sinnenwelt usurpirt, und der empirische beschäftigt ist,

ihn den Bedingungen der Erfahrung zu unterwerfen, bilden beide Anlagen sich zu möglichster Reife aus und erschöpfen den ganzen Umfang ihrer Sphäre. Indem hier die Einbildungskraft durch ihre Willkür die Weltordnung aufzulösen wagt, nöthiget sie dort die Vernunft zu den obersten Quellen der Erkenntniß zu steigen und das Gesetz der Nothwendigkeit gegen sie zu Hülfe zu rufen[52]).

---

52) Die Geschichte der Religionen, der Wissenschaften und der Staaten giebt die Bestätigung für diese Sätze. Die Uebertreibungen des Verstandes, welcher das Ganze der Dinge, ihre im Gemüth des Menschen begründete Einheit aus den Augen verliert, rufen die Einseitigkeiten des Gefühls hervor, in dessen Dienste die Einbildungskraft nach den ihr innewohnenden und der Wirklichkeit des Lebens gegenüber oft als Willkür erscheinenden Gesetzen ihre Bilder entwirft. Luther suchte den Wust der Tradition, welcher sich über den Wahrheiten des Evangeliums angehäuft hatte, wegzuschaffen, indem er sich auf das einfache Wort der Bibel selbst berief; neben der Allgewalt des in seinem Innern selbst Gott aufsuchenden Menschenherzens trat eine gewisse Nüchternheit des prüfenden Denkens mit der Reformation an Stelle dunkler und trüber Vorstellungen, den Glauben verfälschender Wahngebilde, mit deren Hülfe die römische Kurie die Völker Europa's beherrschte. Aber ein neuer Reformator, wenn auch nicht auf religiösem Gebiete, sondern auf dem der Literatur, Lessing, ruft im Angesichte dessen, was aus der Kirche seiner Zeit geworden war, aus: „Luther, Du hast uns von dem Joch der Tradition erlöst; wer erlöst uns von dem unerträglicheren Joch des Buchstabens?" In Zänkereien, in Klopffechtereien und Sylbenstechereien, die bis auf die Kanzeln drangen, war ein großer Theil des kirchlichen Lebens ausgeartet. Der Verstand hatte sich jetzt das ausschließliche Recht der Herrschaft über das menschliche Herz und seine unmittelbarsten Bedürfnisse angemaaßt. Dagegen wieder das Christenthum für das Gemüth und die Erneuerung des Lebens nach allen Richtungen hin fruchtbar zu machen, das war die vollberechtigte und unvergeßliche That der Pietisten, die dadurch nichts von ihrem Werth verliert, daß später diese Richtung in schönselige Empfindelei ausartete. Gegen die Spitzfindigkeiten

Einseitigkeit in Uebung der Kräfte führt zwar das Individuum unausbleiblich zum Irrthum, aber die Gattung

---

und willkürlichen Satzungen seines Zeitalters wendet sich Rousseau und tritt mit einem neuen Paradoxon in die Schranken des Culturkampfes, in der edlen Absicht, dem Drange des Herzens Luft zu machen, welches durch abgestorbene, nur noch von der Gewohnheit festgehaltene Einrichtungen eingeengt war. Mag der Staat und die Gesellschaft noch so sehr darauf pochen, daß in ihrem System Alles wohl überlegt und aus bestimmten Grundsätzen nach den Regeln der Logik abgeleitet sei, diese Abstraktionen sind nur die vergeblichen Bemühungen, einem Organismus den Schein des Lebens zu verleihen, aus welchem dasselbe längst entwichen ist. Eben weil wir so gut darüber streiten und sprechen, darum muß dieses künstliche Präparat weggeworfen werden und Institutionen weichen, die dem neu erwachten Leben angemessen sind. „Le sentiment est plus que la raison“, und „tout est bien en sortant des mains du créateur, tout dégénère entre les mains de l'homme“. Eine große Wahrheit, aber wieder in so extremer Haltung auftretend, daß es einer späteren Zeit nicht zu verargen ist, wenn sie ihrerseits darin eine Irrlehre erkennt. Da kommt Kant mit seiner Vernunftkritik und lehrt, daß wir zwar zum Behufe der Erfahrung befugt sind, den Gesetzen des Verstandes zu folgen und mit ihrer Hülfe Ordnung in die von außen und innen uns bestimmenden Eindrücke zu bringen, und daß deshalb eine Uebereinstimmung zwischen dem Menschengeist und der Welt angenommen werden muß, daß wir aber in theoretischer Absicht weder berechtigt sind, über die Sinnenwelt hinauszugehen, um jenseits derselben mit Hülfe der reinen Vernunft Erkenntnisse zu erwerben, noch auch innerhalb jener Schranken über die Beschaffenheit der Dinge etwas auszusagen vermögen, ohne die Art, wie sie uns erscheinen, einer sorgfältigen Beobachtung zu unterziehen. So stimmte Kant in der Verwerfung willkürlicher Abstraktionen mit Rousseau überein, aber er deutete zugleich auf die Quelle, aus der die Irrthümer desselben entsprangen. Der Mensch soll sich von dem Boden des irdischen Daseins nicht entfernen, aber durch sein übersinnliches Vermögen ist er der Beherrscher und Lenker seiner Triebe, und da zeigt es sich denn, daß eine zu weit gehende

zur Wahrheit. Dadurch allein, daß wir die ganze Energie unseres Geistes in einem Brennpunkt versammeln und unser ganzes Wesen in eine einzige Kraft zusammenziehen, setzen wir dieser einzelnen Kraft gleichsam Flügel an und führen sie künstlicher Weise weit über die Schranken hinaus, welche die Natur ihr gesetzt zu haben scheint [53]). So gewiß es ist,

---

Hingebung an die Natur, welche in der Herrschaft der Gefühle zu Tage tritt, ihn um seine Würde bringt, ja, daß hier der Ursprung des Bösen liegt, welches Rousseau nur als eine Folge des gesellschaftlichen Lebens gefaßt hatte. Indem Kant einerseits ganz im protestantischen Geist auf das Bewußtsein des Menschen hinwies, auf den unbestechlichen Richter, den ein Jeder in seinem Gewissen trägt, indem er andererseits alle uns mögliche Erkenntniß in die Grenzen der Erfahrungswelt einschränkte, war er es in der That, der das Gesetz der Nothwendigkeit gegen die Ausschweifungen der Einbildungskraft zu Hülfe rief und das heftige und unklare Drängen nach Wahrheit und Natürlichkeit auf feste Grundsätze und klare Begriffe zurückführte. Aber auch Kant sollte wieder die unschuldige Veranlassung zu Mißverständnissen werden, welche von den schädlichsten Folgen begleitet waren. Eitle Naturen verloren gerade dadurch ihren Halt, daß sie die kritische Philosophie kennenlernten; sie berauschten sich an der in derselben vorgetragenen Idee von der Selbständigkeit des Ich und verloren den Sinn für Zucht und Unterordnung, welchem Niemand mehr das Wort geredet hatte, als Kant selbst. Sie meinten, im Besitze der philosophischen Erkenntniß, des positiven Wissens entbehren zu können. Dieser Ueberspanntheit und Anmaßung zu steuern, ließ sich Herder hinreißen, in seiner „Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft" und „Kalligone" Kant selbst dafür verantwortlich zu machen.

53) Wer etwas Treffliches leisten will,
Hätt' gern was Großes geboren,
Der sammele still und unerschlafft
Im kleinsten Punkte die höchste Kraft.
Der Kern allein im schmalen Raum
Verbirgt den Stolz des Waldes, den Baum.
Breite und Tiefe.

daß alle menschlichen Individuen zusammen genommen mit der Sehkraft, welche die Natur ihnen ertheilt, nie dahin gekommen seyn würden, einen Trabanten des Jupiter auszuspähen, den der Teleskop dem Astronomen entdeckt: eben so ausgemacht ist es, daß die menschliche Denkkraft niemals eine Analysis des Unendlichen oder eine Kritik der reinen Vernunft würde aufgestellt haben, wenn nicht in einzelnen dazu berufenen Subjecten die Vernunft sich vereinzelt, von allem Stoff gleichsam losgewunden und durch die angestrengteste Abstraction ihren Blick ins Unbedingte bewaffnet hätte. Aber wird wohl ein solcher, in reinen Verstand und reine Anschauung gleichsam aufgelöster Geist dazu tüchtig seyn, die strengen Fesseln der Logik mit dem freien Gange der Dichtungskraft zu vertauschen und die Individualität der Dinge mit treuem und keuschem Sinn zu ergreifen? Hier setzt die Natur auch dem Universalgenie eine Gränze, die es nicht überschreiten kann, und die Wahrheit wird so lange Märtyrer machen, als die Philosophie noch ihr vornehmstes Geschäft daraus machen muß, Anstalten gegen den Irrthum zu treffen [54]).

Zu irgend erheblichen Leistungen in Wissenschaft und Kunst gehört also eben so wohl selbsterworbene Characterkraft wie intellectuelle Befähigung.

54) Wenn Schiller hier besonders an Kant gedacht hat, so glauben wir, daß der Dichter etwas zu weit geht, indem er einen gewissen Zwang, dem er selbst sich unterwarf, als er „den freien Gang der Dichtungskraft mit den strengen Fesseln der Logik vertauschte", auch auf den ausschließlich zur Philosophie berufenen Königsberger Weisen überträgt. Wir besitzen ein Bild Kant's von Herder, welches einem „Märtyrer" nicht ähnlich sieht. „Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er in seinen blühendsten Jahren hatte die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in sein greisestes Alter begleitet. Seine offene, zum Denken gebauete Stirn war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichste Rede floß von seinen Lippen;

Wie viel also auch für das Ganze der Welt durch diese getrennte Ausbildung der menschlichen Kräfte gewonnen werden mag, so ist nicht zu läugnen, daß die Individuen, welche sie trifft, unter dem Fluch dieses Weltzweckes leiden. Durch gymnastische Uebungen bilden sich zwar athletische Körper aus, aber nur durch das freie und gleichförmige Spiel der Glieder die Schönheit. Eben so kann die Anspannung einzelner Geisteskräfte zwar außerordentliche, aber nur die gleichförmige Temperatur derselben glückliche und vollkommene Menschen erzeugen. Und in welchem Verhältniß stünden wir also zu dem vergangenen und kommenden Weltalter [55]), wenn die Ausbildung der menschlichen Natur

---

Scherz und Witz und Laune standen ihm zu Gebot, und sein lehrender Vortrag war der unterhaltendste Umgang. Mit eben dem Geist, mit dem er Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte und die Naturgesetze Kepler's, Newton's, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseau's, seinen Emil und seine Heloise, so wie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntniß der Natur und auf moralischen Werth des Menschen. Menschen-, Völker-, Natur-Geschichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte: nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig; keine Kabale, keine Secte, kein Vortheil, kein Namenehrgeiz hatte je für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf und zwang angenehm zum Selbstdenken; Despotismus war seinem Gemüth fremde. Dieser Mann, den ich mit größester Dankbarkeit und Hochachtung nenne, ist Immanuel Kant; sein Bild steht angenehm vor mir."

Briefe zur Beförderung der Humanität, Br. 79.

55) Das vergangene Weltalter wäre dann glücklicher gewesen, als wir, weil es jene vereinzelte Ausbildung der Kräfte noch nicht kannte, sondern in Uebereinstimmung mit sich selbst und mit der Natur lebte; das kommende Weltalter aber würde im Besitze der Harmonie sein, weil ihm von dem gegenwärtigen so

ein solches Opfer nothwendig machte? Wir wären die Knechte der Menschheit gewesen, wir hätten einige Jahrtausende lang die Sklavenarbeit für sie getrieben und unserer verstümmelten Natur die beschämenden Spuren dieser Dienstbarkeit eingedrückt — damit das spätere Geschlecht, in einem seligen Müßiggange, seiner moralischen Gesundheit warten und den freien Wuchs seiner Menschheit entwickeln könnte!

Kann aber wohl der Mensch dazu bestimmt seyn, über irgend einem Zwecke sich selbst zu versäumen? Sollte uns die Natur durch ihre Zwecke eine Vollkommenheit rauben können, welche uns die Vernunft durch die ihrigen vorschreibt? Es muß also falsch seyn, daß die Ausbildung der einzelnen Kräfte das Opfer ihrer Totalität nothwendig macht; oder wenn auch das Gesetz der Natur noch so sehr dahinstrebte, so muß es bei uns stehen, diese Totalität in unserer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wieder herzustellen.

Siebenter Brief.

Sollte diese Wirkung vielleicht von dem Staat zu erwarten sein? Das ist nicht möglich; denn der Staat, wie er jetzt beschaffen ist, hat das Uebel veranlaßt, und der Staat, wie ihn die Vernunft in der Idee sich aufgibt, anstatt diese bessere Menschheit begründen zu können, müßte selbst erst darauf gegründet werden. Und so hätten mich denn die bisherigen Untersuchungen wieder auf den Punkt zurückgeführt, von dem sie mich eine Zeitlang entfernten. Das jetzige Zeitalter, weit entfernt, uns diejenige Form der Menschheit aufzuweisen, welche als nothwendige Bedingung einer moralischen Staatsverbesserung erkannt worden ist, zeigt uns vielmehr das directe Gegentheil davon. Sind also die

weit vorgearbeitet wäre, daß es die fertigen Ergebnisse unserer Arbeit und Mühe nur zu genießen brauchte, ohne die Leiden und Qualen des oft vergeblichen Ringens zu theilen.

von mir aufgestellten Grundsätze richtig, und bestätigt die Erfahrung mein Gemälde der Gegenwart, so muß man jeden Versuch einer solchen Staatsveränderung so lange für unzeitig und jede darauf gegründete Hoffnung so lange für chimärisch erklären, bis die Trennung in dem innern Menschen wieder aufgehoben, und seine Natur vollständig genug entwickelt ist, um selbst die Künstlerin zu seyn und der politischen Schöpfung der Vernunft ihre Realität zu verbürgen.

Die Natur zeichnet uns in ihrer physischen Schöpfung den Weg vor, den man in der moralischen zu wandeln hat. Nicht eher, als bis der Kampf elementarischer Kräfte in den niedrigern Organisationen besänftiget ist, erhebt sie sich zu der edeln Bildung des physischen Menschen [56]). Eben so muß der Elementenstreit in dem ethischen Menschen, der Conflict blinder Triebe fürs erste beruhigt seyn, und die grobe Entgegensetzung muß in ihm aufgehört haben, ehe man es wagen darf, die Mannigfaltigkeit zu begünstigen. Auf der andern Seite muß die Selbständigkeit seines Charakters gesichert seyn, und die Unterwürfigkeit unter fremde despotische Formen einer anständigen Freiheit Platz gemacht

---

56) Wenn wir auch nur durch Hypothesen die Entstehung unseres Planeten so wie dessen ersten Zustand festzustellen vermögen, so ist es doch unbestritten, daß die ursprüngliche Beschaffenheit der Erde eine derartige war, daß Menschen auf ihr noch nicht existiren konnten. Nachdem früher die Neptunisten und Vulkanisten mit einander gestritten hatten, ob Wasser oder Feuer zuerst die Erdoberfläche gebildet habe, so neigt man sich jetzt zu der Ansicht, daß die Erde Anfangs ein Körper von geschmolzener, dickflüssiger Masse war. Das Wasser, das jetzt die Erdoberfläche in tropfbar flüssigem Aggregatzustande bedeckt, befand sich Anfangs als Wassergas in der Atmosphäre. Schiller hat wahrscheinlich besonders die auf diese Frage sich beziehenden Capitel in Herder's „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" vor Augen gehabt. Man vergleiche namentlich die geistreiche Darstellung Herder's im ersten Capitel des zehnten Buches jenes Werkes.

haben, ehe man die Mannigfaltigkeit in ihm der Einheit des Ideals unterwerfen darf. Wo der Naturmensch seine Willkür noch so gesetzlos mißbraucht, da darf man ihm seine Freiheit kaum zeigen; wo der künstliche Mensch seine Freiheit noch so wenig gebraucht, da darf man ihm seine Willkür nicht nehmen. Das Geschenk liberaler Grundsätze wird Verrätherei an dem Ganzen, wenn es sich zu einer noch gährenden Kraft gesellt und einer schon übermächtigen Natur Verstärkung zusendet; das Gesetz der Uebereinstimmung wird Tyrannei gegen das Individuum, wenn es sich mit einer schon herrschenden Schwäche und physischen Beschränkung verknüpft und so den letzten glimmenden Funken von Selbstthätigkeit und Eigenthümlichkeit auslöscht[57]).

---

57) Die Mannichfaltigkeit darf nicht begünstigt werden, so lange der Sinn für die Unterordnung unter das einheitliche Gesetz nicht hinreichend entwickelt ist, und wieder darf die Uebereinstimmung mit der Einheit des Gesetzes nicht gefördert werden, wo es sich darum handelt, daß der Charakter sich erst bilden, d. h. lernen soll, sich freiwillig dem Gesetze zu fügen. Geschieht ersteres, so befindet sich die öffentliche Ordnung in Gefahr; tritt das letztere ein, so kann es leicht kommen, daß der Mensch nie selbständig wird, daß er sich immer auf fremde Leitung verläßt oder daß gar der Gehorsam nur aus Schwäche hervorgeht und auf bloßer Heuchelei beruht. Jene Vorschrift ist also eine Aufforderung zur Vorsicht in Ertheilung zu großer Freiheit an die Regierungen; diese ist eine pädagogische Maaßregel: es soll eine Zeit geben, wo der Jüngling sich selbst überlassen bleibt, wo kein anderes Auge über ihm wacht als das eigene. Indem er sich selbst führt, lernt er sich selbst achten, und die Selbstachtung allein giebt dafür eine Bürgschaft, daß seine Uebereinstimmung mit dem Gesetz eine nicht bloß äußerliche ist. Erst durch Willkür gelangt der Mensch zur Freiheit; er muß jenen Schlangenbiß des Gewissens fühlen, von dem Alcibiades sagt, daß Sokrates ihn in der Seele des Jünglings zu erwecken wußte, ehe er als ein freier Mensch das thut, was er früher zu thun gezwungen war. Der Jüngling trete also, gehörig vorbereitet,

Der Charakter der Zeit muß sich also von seiner tiefen Entwürdigung erst aufrichten, dort der blinden Gewalt der Natur sich entziehen und hier zu ihrer Einfalt, Wahrheit und Fülle zurückkehren — eine Aufgabe für mehr als ein Jahrhundert. Unterdessen, gebe ich gerne zu, kann mancher Versuch im Einzelnen gelingen; aber am Ganzen wird dadurch nichts gebessert seyn, und der Widerspruch des Betragens wird stets gegen die Einheit der Maximen beweisen. Man wird in andern Welttheilen in dem Neger die Menschheit ehren und in Europa sie in dem Denker schänden [58]).

---

in die Welt, wo keine „physische Beschränkung" ihm auferlegt ist, wo die in ihm „schon herrschende Schwäche" im mannichfaltigen Wechsel der Berührungen und Eindrücke zu Tage treten muß. Dann wird er sich selber finden, und eine verfrühte Anforderung an ihn, sich mit den Forderungen des Lebens in Uebereinstimmung zu setzen, wird nicht die Schuld daran sein, daß seine Eigenthümlichkeit und der Reichthum seiner Anlagen an die Tyrannei eines fremden Willens verloren geht, oder daß er sich aus bloßer Unkenntniß des Möglichen und, um nur bequem einem Hange leben zu können, der aus einem Mangel seiner Individualität hervorgeht, in das Joch einer an sich ehrenwerthen Berufsart schmiegt, ohne je das Ideal kennen gelernt zu haben.

58) Die erste Anregung zur Abschaffung des Negerhandels ging von Nordamerika aus. Die Quäker entließen daselbst ihre Sklaven 1751. Im Jahr 1774 wurde die Pennsylvanische Gesellschaft gebildet, die zum Zweck die Ausbildung und Ansiedelung der Neger hatte. Obgleich in England selbst die ersten Versuche der Art scheiterten, sprachen schon 1772 die britischen Gerichte den Grundsatz aus, jeder Sklave sei frei, sobald er den Boden Englands betrete. Der um die Befreiung der Neger hochverdiente, edle Wilberforce sah voraus, auf welchen Widerstand seine Vorschläge stoßen würden, und erklärte daher zunächst, daß er nicht Abschaffung der Sklaverei bezwecke, sondern bloß ein Gesetz über menschliche Behandlung der Sklaven beim Transport wünsche. In die Zeit der Abfassung dieser Briefe fallen gerade neue Versuche, dem britischen Sklavenhandel ein Ende

Die alten Grundsätze werden bleiben, aber sie werden das Kleid des Jahrhunderts tragen, und zu einer Unterdrückung, welche sonst die Kirche autorisirte, wird die Philosophie ihren Namen leihen. Von der Freiheit erschreckt, die in ihren ersten Versuchen sich immer als Feindin ankündigt, wird man dort einer bequemen Knechtschaft sich in die Arme werfen und hier, von einer pedantischen Curatel zur Verzweiflung gebracht, in die wilde Ungebundenheit des Naturstands entspringen. Die Usurpation wird sich auf die Schwachheit der menschlichen Natur, die Insurrection auf die Würde der-

---

zu machen, die aber damals noch zu keinem den Menschenrechten günstigen Ergebniß führten. —

Den ersten Anstoß zu seiner Ausweisung aus Halle hatte der Philosoph Christian Wolf am 12. Juli 1721 in einer Rede über die Moral der Chinesen, oratio de Sinarum philosophia practica, gegeben, in welcher er Confucius als Lehrer reiner Sittlichkeit pries. Es waren daraus allerlei Umtriebe hervorgegangen, die gegen Wolf und seine Philosophie gerichtet waren. Dem soldatenliebenden König von Preußen hatte man vorgestellt, aus der Lehre Wolff's folge, daß, „wenn einige große Grenadiere in Potsdam durchgingen, es Bestimmung des Fatums sei, daß sie durchgehen müßten, daß sie dieser Nothwendigkeit nicht widerstehen könnten und daß der König Unrecht thue, wenn er sie bestrafen wolle". Am 8. November 1723 erfolgte eine Kabinetsordre, an den Akademischen Senat zu Halle gerichtet, in der es u. a. heißt: „Wie ihr denn auch gedachtem Wolff anzudeuten habt, daß er binnen 48 Stunden nach Empfang dieser Ordre die Stadt Halle und alle unsere übrigen Königlichen Lande bei Strafe des Stranges räumen solle." — Mit Bezug auf die Verfolgungen Rousseau's sagt Schiller in einem seiner Jugendgedichte:

Wann wird doch die alte Wunde narben?
Einst war's finster, und die Weisen starben:
  Nun ist's lichter, und der Weise stirbt.
Sokrates ging unter durch Sophisten,
Rousseau leidet, Rousseau fällt durch Christen,
  Rousseau — der aus Christen Menschen wirbt.

selben berufen, bis endlich die große Beherrscherin aller menschlichen Dinge, die blinde Stärke, dazwischen tritt und den vorgeblichen Streit der Principien wie einen gemeinen Faustkampf entscheidet[59]).

Achter Brief.

Soll sich also die Philosophie, muthlos und ohne Hoffnung, aus diesem Gebiete zurückziehen? Während daß sich die Herrschaft der Formen nach jener andern[60]) Richtung erweitert, soll dieses wichtigste aller Güter dem gestaltlosen Zufall preisgegeben seyn? Der Conflict blinder Kräfte soll in der politischen Welt ewig dauern, und das gesellige Gesetz nie über die feindselige Selbstsucht siegen?

Nichts weniger! Die Vernunft selbst wird zwar mit dieser rauhen Macht, die ihren Waffen widersteht, unmittel-

---

59) Schiller's Freund, Hoven, berichtet, daß Schiller bereits 1793 mit divinatorischem Instinkt ausgesprochen habe: die französische Revolution werde eben so schnell aufhören, als sie entstanden sei, die republikanische Verfassung werde in einen Zustand der Anarchie übergehen, und früher oder später werde ein geistvoller, kräftiger Mann erscheinen, der sich nicht nur zum Herrn von Frankreich, sondern vielleicht von einem großen Theil Europa's machen werde.

60) Nämlich nach der im sechsten Brief angegebenen Richtung, in welcher der Staat Alles darauf anlegt, in dem Menschen nur den Bürger, in dem Individuum nur den Beamten zu sehen. Diese Herrschaft der Formen erweitert sich, je mehr sie das lebendige Fühlen der Schablone unterwirft und zuletzt die Regungen des Selbstbewußtseins dadurch völlig unterdrückt werden. Die durch vergeblichen Widerstand gegen den starren Mechanismus des Staatsregiments mürbe gewordenen Individuen werden zuletzt zu gefügigen Werkzeugen der Obrigkeiten, und so hat jene uniformirende Weisheit der Machthaber dann ihren Gipfel erreicht — in der Ruhe eines Kirchhofs.

bar den Kampf nicht versuchen und so wenig, als der Sohn des Saturn in der Ilias, selbsthandelnd auf den finstern Schauplatz heruntersteigen. Aber aus der Mitte der Streiter wählt sie sich den würdigsten aus, bekleidet ihn, wie Zeus seinen Enkel, mit göttlichen Waffen und bewirkt durch seine siegende Kraft die große Entscheidung [61]).

Die Vernunft hat geleistet, was sie leisten kann, wenn sie das Gesetz findet und aufstellt; vollstrecken muß es der muthige Wille und das lebendige Gefühl. Wenn die Wahrheit im Streit mit Kräften den Sieg erhalten soll, so muß sie selbst erst zur Kraft werden und zu ihrem Sachführer im Reich der Erscheinungen einen Trieb aufstellen; denn Triebe sind die einzigen bewegenden Kräfte in der empfindenden [62]) Welt. Hat sie bis jetzt ihre siegende Kraft noch

---

61) Zeus — Aegina
Aeakos
|
Peleus — Thetis
Achilleus.

62) Sokrates, von dem die Wissenschaft der Sittenlehre ihren Anfang nimmt, hatte zwar die Tugend zunächst und vor Allem in das richtige Wissen, in die Einsicht gesetzt, aber dabei stets festgehalten, daß, wer die vernünftige Erkenntniß besitze, auch nothwendig gemäß derselben handeln werde. Daher lehrt Plato die Untheilbarkeit und Unzertrennbarkeit aller Tugenden; namentlich im Protagoras wird gezeigt, daß die vier Cardinaltugenden, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Besonnenheit und die Tapferkeit gar nicht denkbar seien, wenn nicht alle in der engsten Verbindung mit einander vorgestellt würden. Es ist dieses derselbe Gedanke, dem wir hier bei Schiller begegnen: das bloße Wissen macht es nicht, wenn nicht der Trieb vorhanden ist, es zu verwirklichen. Im „Staat", der besonders die Tugend der Gerechtigkeit zum Gegenstand hat, stellt Plato als Vermittler zwischen der Besonnenheit und der Begierde den sitt-

so wenig bewiesen, so liegt dies nicht an dem Verstande, der sie nicht zu entschleiern wußte, sondern an dem Herzen, das sich ihr verschloß, und an dem Triebe, der nicht für sie handelte.

Denn woher diese noch so allgemeine Herrschaft der Vorurtheile und diese Verfinsterung der Köpfe bei allem Licht, das Philosophie und Erfahrung aufsteckten? Das Zeitalter ist aufgeklärt, das heißt, die Kenntnisse sind gefunden und öffentlich preisgegeben, welche hinreichen würden, wenigstens unsere praktischen Grundsätze zu berichtigen. Der Geist der freien Untersuchung hat die Wahnbegriffe zerstreut, welche lange Zeit den Zugang zu der Wahrheit verwehrten, und den Grund unterwühlt, auf welchem Fanatismus und Betrug ihren Thron erbauten. Die Vernunft hat sich von den Täuschungen der Sinne und von einer betrüglichen So-

---

lichen Willen auf, der mit tapferer Entschlossenheit das Böse bekämpft; er führt bei ihm den Namen *θυμός*, wie denn im Phädrus ein herrliches Bild das Verhältniß des guten und des bösen Willens zur denkenden und erkennenden Seele erläutert. *Ἐοικέτω δὴ ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοί τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων ξυνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δὲ ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος. χαλεπὴ δὴ καὶ δύςκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις.* Phaedrus Kap. 25. Im „Gastmahl" werden alle edleren Bestrebungen auf den Eros zurückgeführt, der in Gemeinschaft mit gleichgestimmten Seelen das Gute, Wahre und Schöne in das Leben selbst einzuführen suche und so der wahre Führer zur Unsterblichkeit sei. Alle, heißt es dort, werden von einem dunkleren oder durch Einsicht in die wahre Schönheit aufgeklärteren Verlangen getrieben, an dem Ewigen und Unvergänglichen Theil zu nehmen durch Hervorbringen von dauerhaften und bleibenden Werken, und es sei nicht Recht, wenn man den Namen des Eros in einseitiger Weise dem Schöpfungsdrange eines Staatsmannes oder eines Dichters versage. *Τί δὴ οὐν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ πάντας*

phistik gereinigt, und die Philosophie selbst, welche uns zuerst von ihr abtrünnig machte, ruft uns laut und dringend in den Schooß der Natur zurück — woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?

Es muß also, weil es nicht in den Dingen liegt, in den Gemüthern der Menschen etwas vorhanden seyn, was der Aufnahme der Wahrheit, auch wenn sie noch so hell leuchtete, und der Annahme derselben, auch wenn sie noch so lebendig überzeugte, im Wege steht. Ein alter Weiser hat es empfunden, und es liegt in dem vielbedeutenden Ausdruck versteckt: sapere aude.

Erkühne dich, weise zu seyn. Energie des Muths gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der Belehrung entgegensetzen. Nicht ohne Bedeutung läßt der alte

---

ἐρᾶν φαμέν, εἴπερ γε πάντες τῶν αὐτῶν ἐρῶσι καὶ ἀεί, ἀλλὰ τινάς φαμεν ἐρᾶν, τοὺς δ᾽ οὔ; Θαυμάζω, ἦν δ᾽ ἐγώ, καὶ αὐτός. Ἀλλὰ μὴ θαύμαζ᾽, ἔφη· ἀφελόντες γὰρ τοῦ ἔρωτός τι εἶδος ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὅλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, ἔρωτα, τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν. Ὥσπερ τί; ἦν δ᾽ ἐγώ. Ὥπερ τόδε· οἶσθ᾽ ὅτι ποίησίς ἐστί τι πολύ· ἡ γάρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὂν ἰόντι ὁτῳοῦν αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις, ὥστε καὶ αἱ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι ποιήσεις εἰσὶ καὶ οἱ τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί. Ἀληθῆ λέγεις. Ἀλλ᾽ ὅμως, ἦ δ᾽ ἥ, οἶσθ᾽ ὅτι οὐ καλοῦνται ποιηταὶ, ἀλλ᾽ ἄλλα ἔχουσιν ὀνόματα, ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως ἓν μόριον ἀφορισθὲν τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα τῷ τοῦ ὅλου ὀνόματι προσαγορεύεται. ποίησις γὰρ τοῦτο μόνον καλεῖται, καὶ οἱ ἔχοντες τοῦτο τὸ μόριον τῆς ποιήσεως ποιηταί. Ἀληθῆ λέγεις, ἔφην. Οὔτω τοίνυν καὶ περὶ τὸν ἔρωτα· τὸ μὲν κεφάλαιόν ἐστι πᾶσα ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν, ὁ μέγιστός τε καὶ δολερὸς ἔρως παντί· ἀλλ᾽ οἱ μὲν ἄλλῃ τρεπόμενοι πολλαχῇ ἐπ᾽ αὐτόν, ἢ κατὰ χρηματισμὸν ἢ κατὰ φιλογυμναστίαν ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, οὔτ᾽ ἐρᾶν καλοῦνται οὔτ᾽ ἐρασταί, οἱ δὲ κατὰ ἕν τι εἶδος ἰόντες τε καὶ ἐσπουδακότες τὸ τοῦ ὅλου ὄνομα ἴσχουσιν, ἔρωτά τε καὶ ἐρᾶν καὶ ἐρασταί. Gastmahl, Kap. 24.

Mythus die Göttin der Weisheit in voller Rüstung aus Jupiters Haupte steigen; denn schon ihre erste Verrichtung ist kriegerisch. Schon in der Geburt hat sie einen harten Kampf mit den Sinnen zu bestehen, die aus ihrer süßen Ruhe nicht gerissen sein wollen. Der zahlreichere Theil der Menschen wird durch den Kampf mit der Noth viel zu sehr ermüdet und abgespannt, als daß er sich zu einem neuen und härtern Kampf mit dem Irrthum aufraffen sollte. Zufrieden, wenn er selbst der sauren Mühe des Denkens entgeht, läßt er andere gern über seine Begriffe die Vormundschaft führen, und geschieht es, daß sich höherere Bedürfnisse in ihm regen, so ergreift er mit durstigem Glauben die Formeln, welche der Staat und das Priesterthum für diesen Fall in Bereitschaft halten. Wenn diese unglücklichen Menschen unser Mitleiden verdienen, so trifft unsere gerechte Verachtung die andern, die ein besseres Loos von dem Joch der Bedürfnisse frei macht, aber eigene Wahl darunter beugt. Diese ziehen den Dämmerschein dunkler Begriffe, wo man lebhafter fühlt, und die Phantasie sich nach eignem Belieben bequeme Gestalten bildet, den Strahlen der Wahrheit vor, die das angenehme Blendwerk ihrer Träume verjagen 63). Auf eben diese Täuschungen, die das feind-

---

63) Die hier gemeinte Wahrheit beruht auf strenger und genauer Unterscheidung, während die Sinne und die Phantasie sich gerade umgekehrt mit allgemeinen und unbestimmten Eindrücken begnügen. Dort ist ernste Selbstthätigkeit unerläßlich, hier erhebt man sich nicht über ein bloßes Aufnehmen, welches der natürlichen Trägheit um so angenehmer ist, als zugleich die Einbildungskraft sich in einer gewissen spielenden Beschäftigung gefällt, deren Leere einstweilen verborgen bleiben kann. Wer daher gegen seine Einbildungen allzu lange Nachsicht übt, dem wird es zuletzt unmöglich werden, sich solche Begriffe zu erwerben, die in der Wirklichkeit ihren Grund und Boden haben; er wird glauben, sein ganzes Glück zu verlieren, wenn er sich von dem ihm durch Gewohnheit lieb gewordenen Vorstellungsschatz trennen muß, statt daß er frühzeitig angehalten sein sollte,

selige Licht der Erkenntniß zerstreuen soll, haben sie den ganzen Bau ihres Glücks gegründet, und sie sollten eine Wahrheit so theuer kaufen, die damit anfängt, ihnen Alles zu nehmen, was Werth für sie besitzt? Sie müßten schon weise seyn, um die Weisheit zu lieben: eine Wahrheit, die derjenige schon fühlte, der der Philosophie ihren Namen gab [64]).

---

sich in Uebereinstimmung mit den Dingen selbst zu setzen, die doch stärker sind, als das Belieben und die Willkür des Einzelnen.

Eng ist die Welt, und das Gehirn ist weit.
Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.

64) Omnes, qui in rerum contemplatione studia ponebant, sapientes et habebantur et nominabantur, idque eorum nomen usque ad Pythagorae manavit aetatem, quem, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse eumque cum Leonte, principe Phliasiorum, docte et copiose disseruisse quaedam. Cujus ingenium et eloquentiam cum admiratus esset Leon, quaesivisse ex eo, qua maxime arte confideret; at illum artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum. Admiratum Leontem novitatem nominis quaesivisse, quinam essent philosophi et quid inter eos et reliquos interesset; Pythagoram autem respondisse similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate. Nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent, alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur, esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum nec lucrum quaererent, sed visendi causa venirent studioseque perspicerent, quid ageretur et quo modo: item nos quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua, sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos, alios gloriae servire, alios pecuniae; raros esse quosdam, qui ceteris omnibus pro nihilo habitis rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos, id est enim philosophos; et ut illic liberalissimum

Nicht genug also, daß alle Aufklärung des Verstandes nur insoferne Achtung verdient, als sie auf den Charakter zurückfließt; sie geht auch gewissermaßen von dem Charakter aus, weil der Weg zu dem Kopf durch das Herz muß geöffnet werden. Ausbildung des Empfindungsvermögens ist also das dringendere Bedürfniß der Zeit, nicht bloß weil sie ein Mittel wird, die verbesserte Einsicht für das Leben wirksam zu machen, sondern selbst darum, weil sie zur Verbesserung der Einsicht erweckt [65]).

Neunter Brief.

Aber ist hier nicht vielleicht ein Cirkel? [66]) Die theoretische Cultur soll die praktische herbeiführen, und die praktische doch die Bedingung der theoretischen seyn? Alle Verbesserung im Politischen soll von Veredlung des Charakters ausgehen — aber wie kann sich unter den Einflüssen einer barbarischen Staatsverfassung der Charakter veredeln? Man müßte also zu diesem Zweck ein Werkzeug aufsuchen, welches der Staat nicht hergibt, und Quellen dazu eröffnen, die sich bei aller politischen Verderbniß rein und lauter erhalten.

---

esset spectare nihil sibi adquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare. Cicero, Tuscul. V, 3.

65) Wenn von dem Charakter die verbesserte Einsicht ausgeht, und wenn die Aufklärung des Verstandes auch wieder auf die Gesinnung zurückfließt, so stehen beide, der Charakter und die Einsicht, in Wechselwirkung mit einander, ein sprechender Beweis für die Einheit der Seelenvermögen, die nur durch den trennenden Verstand unterschieden werden.

66) „Ein Satz, der vielleicht materielle Wahrheit haben mag, darf doch in dem Fall nicht als wahr vorausgesetzt werden und also nicht als Prämisse dienen, wenn er entweder mit dem zu erweisenden Satze der Sache nach identisch ist, oder

Jetzt bin ich an dem Punkt angelangt, zu welchem alle meine bisherigen Betrachtungen hingestrebt haben. Dieses Werkzeug ist die schöne Kunst, diese Quellen öffnen sich in ihren unsterblichen Mustern.

Von Allem, was positiv ist, und was menschliche Conventionen einführten, ist die Kunst wie die Wissenschaft losgesprochen, und beide erfreuen sich einer absoluten Immunität von der Willkür der Menschen. Der politische Gesetzgeber kann ihr Gebiet sperren, aber darin herrschen kann er nicht. Er kann den Wahrheitsfreund ächten, aber die Wahrheit besteht; er kann den Künstler erniedrigen, aber die Kunst kann er nicht verfälschen. Zwar ist nichts gewöhnlicher, als daß beide, Wissenschaft und Kunst, dem Geist des Zeitalters huldigen, und der hervorbringende Geschmack von dem beurtheilenden das Gesetz empfängt. Wo der Charakter straff wird und sich verhärtet, da sehen wir die Wissenschaft streng ihre Gränzen bewachen und die Kunst in den schweren Fesseln der Regeln gehen; wo der Charakter erschlafft und sich auflöst, da wird die Wissenschaft zu gefallen und die Kunst zu vergnügen streben. Ganze Jahrhunderte lang zeigen sich die Philosophen wie die Künstler geschäftig, Wahrheit und Schönheit in die Tiefen gemeiner Menschheit hinabzutauchen;

---

doch seine Wahrheit mit der Wahrheit des zu erweisenden Satzes zugleich in Frage steht. Dieses ist der logische Sinn der Forderung der Voraussetzungslosigkeit; die Verletzung derselben ist der Fehler der Voraussetzung dessen, was in Frage steht [τὸ ἐξ ἀρχῆς sive τὸ ἐν ἀρχῇ (scil. προκείμενον) αἰτεῖσθαι, petere id quod demonstrandum in principio propositum est, petitio principii, argumentari ex non concessis tamquam concessis.]. Mit diesem Fehler hängt zusammen der Cirkelbeweis (circulus sive orbis in demonstrando), wo A durch B und B doch wiederum durch A, oder A durch B, B durch C, C durch D . . . und D oder überhaupt irgend einer der folgenden Beweisgründe durch A bewiesen wird." Ueberweg, System der Logik S. 403.

jene gehen darin unter, aber mit eigener unzerstörbarer Lebenskraft ringen sich diese siegend empor [67]).

Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist. Eine wohlthätige Gottheit reiße den Säugling bei Zeiten von seiner Mutter Brust, nähre ihn mit

---

67) Schiller bezeichnet hier mit der „unzerstörbaren Lebenskraft" der Wahrheit und der Schönheit nichts anderes, als das, was Plato unter der „Idee" versteht. Nach Plato's Lehre giebt es ein Erkennen und ein bloßes Meinen; jenes bezieht sich auf das Seiende, dieses auf das Werdende. *ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε· τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.* Timäus, Kap. 5. Die im Wechsel der einzelnen Erscheinungen sich gleichbleibenden Grundformen und Gattungstypen bilden den Gegenstand der Kunst und Wissenschaft, und so wenig menschliche Willkür etwas an jenen immer wieder aus dem entstehenden und vergehenden Leben der Natur hervortretenden Gestalten zu ändern vermag, so wenig kann die geistige Thätigkeit, welche in der reinen Anschauung und Darstellung derselben besteht, durch äußere Schranken gehemmt werden; die Erkenntniß und der Sinn für die Wahrheit werden nur von dem Streben geleitet, ihrem Object gerecht zu werden, und insofern ist es wahr, daß die Philosophie keinem anderen Richter Rechenschaft schuldig ist, als sich selbst. Im Vertrauen auf diese absolute Macht der Wahrheit hatte der dreiundzwanzigjährige Kant in der Vorrede zu seiner ersten Schrift „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" gesagt: „Ich stehe in der Einbildung, es sei zuweilen nicht unnütz, ein gewisses edles Vertrauen in seine eigenen Kräfte zu setzen. Eine Zuversicht von der Art belebt alle unsere Bemühungen und ertheilt ihnen einen gewissen Schwung, der der Untersuchung der Wahrheit sehr förderlich ist. Wenn man in der Verfassung steht, sich überreden zu können, daß man seiner Betrachtung auch etwas zutrauen dürfe, und daß es möglich sei, einen Herrn von Leibnitz auf Fehlern zu

der Milch eines bessern Alters und lasse ihn unter fernem griechischem Himmel zur Mündigkeit reifen. Wenn er dann Mann geworden ist, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück, aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar wie Agamemnon's Sohn[68]), um es zu reinigen. Den Stoff[69]) zwar wird er von der Gegenwart nehmen, aber die Form von einer edlern

---

ertappen, so wendet man Alles an, seine Vermuthung wahr zu machen. Nachdem man sich nun tausend Mal bei einem Unterfangen verirrt hat, so wird der Gewinn, der hierdurch der Erkenntniß der Wahrheit zugewachsen ist, dennoch viel erheblicher sein, als wenn man nur immer die Heerstraße gehalten hätte. Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen."

68) Wie Aeschylus es in den „Choephoren", Sophokles und Euripides in der „Elektra" darstellen. Bei Euripides sagt Orestes gleich bei seinem Auftreten:

ἀφῖγμαι δ' ἐκ θεοῦ χρηστηρίων
Ἀργεῖον οὖδας οὐδενὸς ξυνειδότος
φόνον φονεῦσι πατρὸς ἀλλάξων ἐμοῦ.

Indem namentlich bei Aeschylus der rächende Orestes von Anfang an den Auftrag des Gottes selbst (des *Ἀπόλλων* als *Λοξίας*) vollzieht, ist die furchtbare Aufgabe auf ihn gelegt, durch Ermordung der eigenen Mutter sein Haus von der Befleckung zu reinigen. — Uebrigens schwebt hier Schiller unzweifelhaft vorzugsweise die literarische Wirksamkeit Goethe's vor.

69) So entnahm Goethe den Stoff zu „Hermann und Dorothea" aus der nächsten Gegenwart, und Schiller that mit seiner größten Tragödie, mit dem Wallenstein, einen Griff in die Periode der deutschen Geschichte, deren Nachwirkungen noch immer nicht erloschen waren. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß der Erfolg der genannten Werke zum großen Theil darauf beruhte, daß sie sich auf den vaterländischen Boden stellten, wie ja schon Götz von Berlichingen in dieser Richtung lag und eben deshalb mit so ungetheiltem Beifall aufgenommen wurde.

Zeit, ja, jenseits aller Zeit, von der absoluten, unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen. Hier, aus dem reinen Aether seiner dämonischen Natur, rinnt die Quelle der Schönheit herab, unangesteckt von der Verderbniß der Geschlechter und Zeiten, welche tief unter ihr in trüben Strudeln sich wälzen. Seinen Stoff kann die Laune entehren, wie sie ihn geadelt hat, aber die keusche Form ist ihrem Wechsel entzogen [70]). Der Römer des ersten Jahr-

---

70) Das Edle und Große im Menschen, wie es in bestimmten Erscheinungen der Geschichte zu Tage tritt, kann von der Gunst des Volkes oder der Fürsten getragen oder von ihrer Mißgunst auf unwürdige Art behandelt werden, aber die wesentlichen Merkmale des Schönen, Guten und Wahren, und die Gestalten, in denen es ein für alle Mal klassischen Ausdruck gefunden hat, behalten ihren unvergänglichen Werth, unangefochten von dem Wechsel der Laune. So vermochte das Mittelalter nicht, das Gehaltvolle in den Schöpfungen des Alterthums für immer zu unterdrücken; in der Wiedererweckung desselben zeigte sich eben die Unverlierbarkeit dessen, was die Natur von Keimen des Erhabenen und Edlen in den Menschen gelegt hat. Es bedurfte nur der unverfälschten Darlegung der Antike, und der Mensch fand, daß in plastischer Rundung und klarer Siegesgewißheit vor ihm stand, was tief in seinem Innersten lange geschlummert hatte, und worin ihm jetzt nur sein eigenes Wesen entgegenkam. An dieser Berührung mit dem Geiste des Alterthums erstarkte unsere Literatur im vorigen Jahrhundert; denn es war diese Berührung nichts anderes als die erneute Bekanntschaft des Menschen mit sich selbst, mit seiner eigenen Leistungsfähigkeit, die ihm unter dem Einfluß des mißverstandenen und von der Hierarchie gemißbrauchten Christenthums so lange verborgen geblieben oder wenigstens verkümmert worden war. Insofern als das Griechenthum in seinen besten Söhnen gleichbedeutend ist mit dem reinen Menschenthum, kann Schiller sagen, daß der Künstler die Form zu seinem aus der Gegenwart entnommenen Stoff von der über alle Zeit erhabenen (jenseits aller Zeit liegenden) unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen wird. Hatte er doch schon in den „Göttern Griechenlands“ mit

hunderts hatte längst schon die Kniee vor seinen Kaisern gebeugt, als die Bildsäulen noch aufrecht standen; die Tempel blieben dem Auge heilig, als die Götter längst zum Gelächter dienten, und die Schandthaten eines Nero und Commodus beschämte der edle Styl des Gebäudes, das seine Hülle dazu gab. Die Menschheit hat ihre Würde verloren, aber die Kunst hat sie gerettet und aufbewahrt in bedeutenden Steinen; die Wahrheit lebt in der Täuschung fort, und aus dem Nachbilde wird das Urbild wieder hergestellt werden. So wie die edle Kunst die edle Natur überlebte, so schreitet sie derselben auch in der Begeisterung, bildend und erweckend, voran. Ehe noch die Wahrheit ihr siegendes Licht in die Tiefen der Herzen sendet, fängt die Dichtungskraft ihre Strahlen auf, und die Gipfel der Menschheit werden glänzen, wenn noch feuchte Nacht in den Thälern liegt [71]).

Bezug auf die Unvergänglichkeit des in den Gestalten derselben sich aussprechenden Lebens ausgerufen:

Aus der Zeitfluth weggerissen, schweben
Sie gerettet auf des Pindus Höh'n.

Und anderswo stellt er die Frage auf, ob auch der noch so eifrig um die Erfassung antiken Lebens bemühte immer im Stande sein wird, es zu verstehen und es als das zu erkennen, was es ist, ob nicht der Bewohner des Nordens zu sehr sich selbst entfremdet worden ist, als daß er innerlich dem Geiste des Alterthums näher treten könnte:

Die Antike an den nordischen Wanderer.

Ueber Ströme hast du gesetzt und Meere durchschwommen,
Ueber der Alpen Gebirg trug dich der schwindlichte Steg,
Mich in der Nähe zu schauen und meine Schöne zu preisen,
Die der begeisterte Ruf rühmt durch die staunende Welt;
Und nun stehst du vor mir, du darfst mich Heil'ge berühren,
Aber bist du mir jetzt näher, und bin ich es dir?

71) Vgl. Anm. 5 die dort aus den „Künstlern" citirte Stelle.

Wie verwahrt sich aber der Künstler vor den Verderbnissen seiner Zeit, die ihn von allen Seiten umfangen? Wenn er ihr Urtheil verachtet. Er blicke aufwärts nach seiner Würde und dem Gesetz, nicht niederwärts nach dem Glück und nach dem Bedürfniß. Gleich frei von der eiteln Geschäftigkeit, die in den flüchtigen Augenblick gern ihre Spur drücken möchte, und von dem ungeduldigen Schwärmergeist, der auf die dürftige Geburt der Zeit den Maßstab des Unbedingten anwendet, überlasse er dem Verstande, der hier einheimisch ist, die Sphäre des Wirklichen [72]); er aber strebe, aus dem Bunde des Möglichen mit dem Nothwendi-

---

72) Die eitle Geschäftigkeit hat nicht Kraft und Ausdauer, etwas Dauerndes, den Augenblick Ueberlebendes zu schaffen; sie eilt von einem Unternehmen zum andern, weil sie keines mit Beharrlichkeit zu Ende zu führen vermag. Der Schwärmer verkennt die Bedingungen, unter denen allein die Idee sich verwirklichen läßt; er will unmittelbar in das Leben einführen, wozu es einer Reihe von Vermittlungen bedarf, die er entweder ganz übersieht oder deren Bedeutung er doch zu gering anschlägt. Ganz besonders mag Schiller hier wohl an die geheimen Ordensgesellschaften gedacht haben, die in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die Zwecke der Menschen-Beglückung und -Befreiung verfolgten, ohne sich über den Abstand zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal klar zu sein. So war der Orden der Illuminaten, dem sogar Herder und Goethe angehört haben sollen, in der Zeit von 1770—1790 bemüht, durch Verbreitung der in der Aufklärung des Zeitalters wurzelnden Lehren die ursprüngliche Gleichheit und Freiheit der Menschen wiederherzustellen, indem er sich dabei an den Orden der Freimaurer anschloß und außerdem nicht Anstand nahm, mit den Mitteln der von ihm bekämpften Jesuiten zu wirken. Anfangs bloß in Baiern, wo er von Adam Weishaupt, Professor in Ingolstadt, gegründet war, verfolgt, wurde er später auch von den übrigen deutschen Regierungen unterdrückt, seitdem der Ausbruch der französischen Revolution die allgemeine Furcht vor Umsturz des Bestehenden erweckt und so der gegen alle geheimen Gesellschaften gerichteten Anklage Gehör verschafft hatte.

gen das Ideal zu erzeugen[73]). Dieses präge er aus in Täuschung und Wahrheit, präge es in die Spiele seiner Einbildungskraft und in den Ernst seiner Thaten, präge es

---

73) Schiller hat hier die Modalität der Urtheile im Sinne. „Die Modalität der Urtheile ist eine ganz besondere Funktion derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urtheils beiträgt (denn außer Größe, Qualität und Verhältniß ist nichts mehr, was den Inhalt des Urtheils ausmachte), sondern nur den Werth der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht. Problematische Urtheile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt. Assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird. Apodiktische, in denen man es als nothwendig ansieht." Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 117.

Hiermit hat Schiller gerade das hauptsächlichste Merkmal angegeben, wodurch sich die Kunst von der bloßen Natur unterscheidet. Wenn es Aufgabe der Kunst wäre, nur die Wirklichkeit der Natur nachzuahmen, so wäre nicht abzusehen, warum wir uns nicht lieber aus der ersten Hand bedienen lassen sollten. Es gilt nicht bloß für das Drama in seinen naturalistischen Erscheinungen, wie ein Kotzebue und Iffland es dem Publikum boten, sondern man kann es ganz allgemein von der Kunst verstehen, wenn es in „Shakespeare's Schatten" heißt:

O, die Natur, die zeigt auf unseren Bühnen sich wieder,
Splitternackend, daß man jegliche Rippe ihr zählt.
— — — — — — — — — — — —
„Woher nehmt ihr denn aber das große, gigantische Schicksal,
Welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt?"
Das sind Grillen! Uns selbst und unsre guten Bekannten,
Unsern Jammer und Noth suchen und finden wir hier.
„Aber das habt ihr ja Alles bequemer und besser zu Hause;
Warum entfliehet ihr euch, wenn ihr euch selber nur sucht?
— — — — — — — — — — — —
Also eure Natur, die erbärmliche, trifft man auf euren
Bühnen, die große nur nicht, nicht die unendliche an?" —

aus in allen sinnlichen und geistigen Formen und werfe es schweigend in die unendliche Zeit.

Aber nicht Jedem, dem dieses Ideal in der Seele glüht, wurde die schöpferische Ruhe und der große geduldige Sinn

---

Durch Darstellung des **Möglichen** und **Nothwendigen** erhebt sich eben die Kunst über die Natur. Die Kunst soll vor Allem ein Werk von geschlossener Einheit schaffen; die Wirklichkeit bietet aber immer nur ein Bruchstück oder ein chaotisches Durcheinander der verschiedenartigsten Eindrücke. Daher sagt Lessing in der Dramaturgie (Nr. 70) über das Verhältniß von Natur und Kunst: „In der Natur ist alles mit allem verbunden; alles durchkreuzt sich, alles wechselt mit allem, alles verändert sich eins in das andere. Aber nach dieser unendlichen Mannichfaltigkeit ist sie nur ein Schauspiel für einen unendlichen Geist. Um endliche Geister an dem Genusse desselben Antheil nehmen zu lassen, mußten diese das Vermögen erhalten, ihr Schranken zu geben, die sie nicht hat; das Vermögen, abzusondern, und ihre Aufmerksamkeit nach Gutdünken lenken zu können. — Dieses Vermögen üben wir in allen Augenblicken des Lebens, ohne dasselbe würde es für uns gar kein Leben geben; wir würden vor allzu verschiedenen Empfindungen nichts empfinden; wir würden ein beständiger Raub des gegenwärtigen Eindrucks sein; wir würden träumen, ohne zu wissen, was wir träumten. Die Bestimmung der Kunst ist, uns in dem Reiche des Schönen dieser Absonderung zu überheben, uns die Fixirung unserer Aufmerksamkeit zu erleichtern; alles was wir in der Natur von einem Gegenstande absondern oder abzusondern wünschen, sondert sie wirklich ab, und gewährt uns diesen Gegenstand so lauter und bündig, als es nur immer die Empfindung, die er erregen soll, verstattet."

Was die Natur auf ihrem großen Gange
In weiten Fernen auseinander zieht,
Wird auf dem Schauplatz, im Gesange
Der Ordnung leicht gefaßtes Glied.

Die Künstler.

Auch aus dem Verhältniß der Geschichtsschreibung zur Poesie wird es klar, daß die Kunst die von Schiller ihr gestellte Auf-

verliehen, es in den verschwiegenen Stein einzudrücken oder in das nüchterne Wort auszugießen und den treuen Händen der Zeit zu vertrauen. Viel zu ungestüm, um durch dieses ruhige Mittel zu wandern, stürzt sich der göttliche Bildungs=

---

gabe zu lösen hat. Der Geschichtsschreiber übt zwar auch in gewissem Grade das Geschäft der Absonderung aus und trachtet nach Darlegung bestimmter Gedanken, die sich in dem Laufe der Begebenheiten verwirklichen, aber wie sehr wird er hierin durch die Berücksichtigung des Zufälligen gehemmt, wenn er nicht den Thatsachen durch vorgefaßte Meinungen Gewalt anthun will! „Der Historiker und der Dichter unterscheiden sich von einander nicht durch den Gebrauch der gebundenen oder ungebundenen Rede; — denn man könnte ja Herodots Werk in Verse bringen, und doch wäre es Geschichtserzählung, in metrischer Form ebensowohl, wie ohne das Metrum; — sondern der Unterschied liegt darin, daß der Eine wirklich Geschehenes aussagt, der Andere solches, was wohl geschehen könnte. Darum ist auch die Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsteres, als die Geschichtsschreibung; denn sie sagt mehr das Allgemeingültige, die Geschichtsschreibung dagegen das Einzelne." Aristoteles' Poetik, übers. von Ueberweg (Philosophische Bibliothek von J. H. v. Kirchmann, S. 14 ff.)

Alles wiederholt sich nur im Leben,
Ewig jung ist nur die Phantasie.
Was sich nie und nirgend hat begeben,
Das allein veraltet nie.

An die Freunde.

Zwar braucht das Sujet des Künstlers deshalb keineswegs seine freie Erfindung zu sein, sondern er kann dasselbe der Geschichte oder selbst der Gegenwart entnehmen, aber er muß es idealisiren, d. h. er muß Alles daraus entfernen, wodurch die Einsicht in die innere Nothwendigkeit, welche der Verknüpfung der Theile zu einem Ganzen zu Grunde liegt, beeinträchtigt würde, und er muß durch Hervorhebung des Wesentlichen sein Gebilde so gestalten, daß er der Erregung der dadurch zu erweckenden Empfindungen jeden mit der Natur der Dinge verträglichen Vorschub leistet. „Wie der Physiker uns den Luftdruck, die

trieb oft unmittelbar auf die Gegenwart und auf das handelnde Leben und unternimmt, den formlosen Stoff der moralischen Welt umzubilden. Dringend spricht das Unglück seiner Gattung zu dem fühlenden Menschen, dringender ihre Entwürdigung; der Enthusiasmus entflammt sich, und das glühende Verlangen strebt in kraftvollen Seelen ungeduldig zur That. Aber befragte er sich auch, ob diese Unordnungen in der moralischen Welt seine Vernunft beleidigen oder nicht vielmehr seine Selbstliebe schmerzen? Weiß er es noch nicht, so wird er es an dem Eifer erkennen, womit er auf bestimmte und beschleunigte Wirkungen dringt. Der reine moralische Trieb ist aufs Unbedingte gerichtet, für

---

Schwere, die Electricität u. s. w. am frappantesten vor Augen stellt, wenn er die Erscheinungen durch möglichste Fernhaltung der mannigfaltigen Coefficienten, die in der Wirklichkeit ihre Begleitung bilden, im Experiment auf ihre einfachste oder concentrirteste Gestalt zurückführt, so weiß uns der Dichter mit den mancherlei Grundkräften des Seelenlebens am wirksamsten vertraut zu machen, indem er die Herrschsucht, die Macht der Liebe, die Gattentreue, die Eifersucht, die Qual eines geängsteten Gewissens, das stolze Selbstgefühl, den Parteigeist, die weltverachtende Bitterkeit u. s. w. gleichsam in vereinzelten Prachtexemplaren, wie auf einem Isolirschemel, vor uns hinstellt." G. Rümelin, Shakespearestudien, S. 55. Es wäre denkbar, daß die Wirklichkeit selbst in einem Falle die Momente, auf deren Zusammenwirken der Eindruck eines wahren Kunstwerks beruht und die für gewöhnlich in der Natur durch gleichgültige oder zufällige Erscheinungen getrennt sind, ganz nahe zusammenrücken ließe, aber selbst alsdann wäre immer noch ein künstlerisches Auge erforderlich, um dieses zu bemerken. —

Wie sehr diese Auffassung der Kunst mit der Platonischen Lehre vom höchsten Gut übereinstimmt, wird aus den folgenden Erörterungen Schiller's immer deutlicher werden. Hier erinnern wir uns daran, daß Plato im Philebus, welcher von dem Verhältniß der Lust zur Erkenntniß handelt, das Maaß und Form gebende Princip der Vernunft dem Unbegrenzten und Maaßlosen, dem Element der sinnlichen Empfindung, gegenüberstellt. In-

ihn gibt es keine Zeit, und die Zukunft wird ihm zur Gegenwart, sobald sie sich aus der Gegenwart nothwendig entwickeln muß. Vor einer Vernunft ohne Schranken ist die Richtung zugleich die Vollendung, und der Weg ist zurückgelegt, sobald er eingeschlagen ist.

Gib also, werde ich dem jungen Freund der Wahrheit und Schönheit zur Antwort geben, der von mir wissen will, wie er dem edeln Trieb in seiner Brust, bei allem Widerstande des Jahrhunderts, Genüge zu thun habe, gib der

---

dem Plato den Gedanken, welcher den Stoff nach den Gesetzen des Ebenmaaßes und der Schönheit gestaltet, als die Ursache der Welt erfaßt, ohne welche die Harmonie des Universums gar nicht möglich wäre, zeigt er, daß wir Menschen allein dadurch unsere Verwandtschaft mit dem göttlichen Geist bekunden, daß wir unsere in das Unbegrenzte und Willkürliche hinausschweifenden Begierden und Leidenschaften bezähmen. Er hat somit die Einheit zwischen dem Menschengeist und dem in der Natur waltenden Geist als eine Forderung hingestellt, deren Mißachtung allein Entzweiung und Widerspruch dorthin bringe, wo nach der ursprünglichen Anlage Frieden und Einigkeit herrschen könnte. Der Künstler aber hat eben nach Schiller die Aufgabe, den Sieg der Idee über die widerstrebende Materie darzustellen, indem er in einem Bilde zeigt, wie sich jenes von Plato als Weltgesetz bezeichnete Maaß des Gedankens immer wieder aller dagegen sich auflehnenden Unordnung gegenüber behauptet.

Geisterreich und Körperweltgewühle
Wälzet Eines Rades Schwung zum Ziele.
Die Freundschaft.

Und wie der erfindende Sohn des Zeus
Auf des Schildes einfachem Runde
Die Erde, das Meer und den Sternenkreis
Gebildet mit göttlicher Kunde,
So drückt er ein Bild des unendlichen All
In des Augenblicks flüchtig verrauschenden Schall.
Die vier Weltalter.

Welt, auf die du wirkst, die Richtung zum Guten, so wird der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen. Diese Richtung hast du ihr gegeben, wenn du, lehrend, ihre Gedanken zum Nothwendigen und Ewigen erhebst, wenn du, handelnd oder bildend, das Nothwendige und Ewige in einen Gegenstand ihrer Triebe verwandelst. Fallen wird das Gebäude des Wahns und der Willkürlichkeit, fallen muß es, es ist schon gefallen, sobald du gewiß bist, daß es sich neigt [74]), aber in dem innern, nicht bloß in dem äußern Menschen muß es sich neigen. In der schamhaften Stille deines Gemüths erziehe die siegende Wahrheit, stelle sie aus dir heraus in der Schönheit, daß nicht bloß der Gedanke ihr huldige, sondern auch der Sinn ihre Erscheinung liebend ergreife. Und damit es dir nicht begegne, von der Wirklichkeit das Muster zu empfangen, das du ihr geben sollst, so wage dich nicht eher in ihre bedenkliche Gesellschaft, bis

---

74) Die Schwerfälligkeit und Stumpfheit der Menschen, das Widerstrebende der Verhältnisse stellen oft die Geduld des von dem Ideal erfüllten und dafür mit Begeisterung wirkenden Menschen auf die Probe, aber wenn er sein Ziel klar in's Auge gefaßt und aus der Geschichte gelernt hat, daß die Vernunft nur langsam, aber sicher, in der Ausrottung von Irrthümern und in solchen Einrichtungen, die einem menschenwürdigen Dasein entsprechen, vorwärts schreitet, dann wird er mitten im Kampf die Ruhe nicht verlieren; er wird gleichsam in der Finsterniß stets gewiß sein, daß die Sonne am Himmel steht, auch wenn sie mit Wolken bedeckt ist. Die andern sind ungeduldig, weil sie nicht wissen, was sie wollen, weil sie nicht von der Zuversicht getragen werden, sich auf dem rechten Wege zu befinden.

Doch er stehet männlich an dem Steuer;
Mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen,
Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen;
Herrschend blickt er auf die grimme Tiefe
Und vertrauet, scheiternd oder landend,
Seinen Göttern. Goethe, Seefahrt.

du eines idealischen Gefolges in deinem Herzen versichert bist [75]). Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sey nicht sein Geschöpf; leiste deinen Zeitgenossen, aber, was sie bedürfen, nicht, was sie loben. Ohne ihre Schuld getheilt zu haben, theile mit edler Resignation ihre Strafen und beuge dich mit Freiheit unter das Joch, das sie gleich schlecht entbehren und tragen [76]). Durch den standhaften Muth, mit

75) Daher finden wir gerade bei hervorragenden Geistern einen Zug zur Einsamkeit, welcher in gewissen Perioden ihres Lebens vorzugsweise sich geltend macht und keineswegs mit dem Hange zur Geselligkeit in Widerspruch steht. So heißt es in der Lebensbeschreibung des Philosophen Cartesius: „Er suchte die Einsamkeit, theils aus Neigung, theils aus System, und hatte sich den Vers Ovid's zur Regel genommen: Bene qui latuit, bene vixit." Und der von Schiller hochgeschätzte Dichter E. v. Kleist sagt:

O Welt, du bist des wahren Lebens Grab!
Oft reizet mich ein heißer Trieb zur Tugend,
Für Wehmuth rollt ein Bach die Wang' herab,
Das Beispiel siegt, und du, o Feu'r der Jugend,
Ihr trocknet bald die edeln Thränen ein.
Ein wahrer Mensch muß fern von Menschen sein.

76) d. h. mache es nicht wie jene, welche in der Absonderung von der menschlichen Gesellschaft den Uebeln zu entgehen suchen, welche als die Folge der Verkehrtheit und Thorheit zu betrachten sind; selbst wenn du die Fehler nicht theilst, aus denen so viel Unheil entsteht (vgl. Brief 5), so lasse deine bessere Einsicht zu einem Licht für die Verirrten unter deinen Mitmenschen werden, solltest du dadurch auch in die Drangsale des Lebens verflochten werden, welche dir erspart werden würden, wenn du dich auf dich selbst und den Umgang mit wenigen Gleichgesinnten zurückzögest. Nimm freiwillig das Joch (des bestehenden, von dem Vernunftideal noch sehr entfernten Staates) auf dich, welches jene nicht entbehren können, weil sie sonst vollends verwildern würden, und das sie doch auch nicht zu tragen vermögen, weil sie sich in ihrer allzu großen Selbstliebe für besser halten, als sie sind. Ganz anders Plato in seinem Staat, wo

dem du ihr Glück verschmähest, wirst du ihnen beweisen, daß nicht deine Feigheit sich ihren Leiden unterwirft [77]). Denke sie dir, wie sie seyn sollten, wenn du auf sie zu wirken hast, aber denke sie dir, wie sie sind, wenn du für sie zu handeln versucht wirst. Ihren Beifall suche durch ihre Würde, aber auf ihren Unwerth berechne ihr Glück, so wird dein eigner Adel dort den ihrigen aufwecken, und ihre Unwürdigkeit hier deinen Zweck nicht vernichten. Der Ernst deiner Grundsätze wird sie von dir scheuchen, aber im Spiele ertragen sie sie noch; ihr Geschmack ist keuscher als ihr Herz, und hier mußt du den scheuen Flüchtling ergreifen. Ihre Maximen wirst du umsonst bestürmen, ihre Thaten umsonst verdammen, aber an ihrem Müßiggange kannst du deine bildende Hand versuchen.

Sokrates sagt: *Καὶ τούτων δὴ τῶν ὀλίγων οἱ γενόμενοι καὶ γευσάμενοι* (die Philosophen) *ὡς ἡδὺ καὶ μακάριον τὸ κτῆμα* (die Philosophie), *καὶ τῶν πολλῶν αὖ ἱκανῶς ἰδόντες τὴν μανίαν, καὶ ὅτι οὐδεὶς οὐδὲν ὑγιὲς ὡς ἔπος εἰπεῖν περὶ τὰ τῶν πόλεων πράττει, οὐδ᾽ ἔστι ξύμμαχος, μεθ᾽ ὅτου τις ἰὼν ἐπὶ τὴν τῶν δικαίων βοήθειαν σώζοιτ᾽ ἂν, ἀλλ᾽ ὥσπερ εἰς θηρία ἄνθρωπος ἐμπεσών, οὔτε ξυναδικεῖν ἐθέλων οὔτε ἱκανὸς ὢν εἷς πᾶσιν ἀγρίοις ἀντέχειν, πρίν τι τὴν πόλιν ἢ φίλους ὀνῆσαι προαπολόμενος ἀνωφελὴς αὑτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἂν γένοιτο, ταῦτα πάντα λογισμῷ λαβὼν ἡσυχίαν ἔχων καὶ τὰ αὑτοῦ πράττων, οἷον ἐν χειμῶνι κονιορτοῦ καὶ ζάλης ὑπὸ πνεύματος φερομένου ὑπὸ τειχίον ἀποστάς, ὁρῶν τοὺς ἄλλους καταπιμπλαμένους ἀνομίας ἀγαπᾶ, εἴ πη αὐτὸς καθαρὸς ἀδικίας τε καὶ ἀνοσίων ἔργων τόν τε ἐνθάδε βίον βιώσεται καὶ τὴν ἀπαλλαγὴν αὐτοῦ μετὰ καλῆς ἐλπίδος ἵλεώς τε καὶ εὐμενὴς ἀπαλλάξεται.* Staat VI, Kap. 10. Eben deshalb, weil Plato für den Philosophen in dem bestehenden Staate gar keine Stelle der Wirksamkeit findet, unternimmt er einen völligen Neubau aus der Idee. —

77) Vgl. Anm. 41. Ihr Glück ist der Preis für ihre Feigheit; wer also jenes verschmäht, beweist dadurch, daß er von dieser frei ist.

Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohigkeit aus ihren Vergnügungen, so wirst du sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen. Wo du sie findest, umgib sie mit edeln, mit großen, mit geistreichen Formen, schließe sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit, und die Kunst die Natur überwindet [78]).

Zehnter Brief.

Sie sind also mit mir darin einig und durch den Inhalt meiner vorigen Briefe überzeugt, daß sich der Mensch

---

78) In der Vorrede zur „Braut von Messina" von 1803 heißt es: „Aber indem man das Theater ernsthafter behandelt, will man das Vergnügen des Zuschauers nicht aufheben, sondern veredeln. Es soll ein Spiel bleiben, aber ein poetisches. Alle Kunst ist der Freude gewidmet, und es giebt keine höhere und keine ernsthaftere Aufgabe, als die Menschen zu beglücken. Die rechte Kunst ist nur diese, welche den höchsten Genuß verschafft. Der höchste Genuß aber ist die Freiheit des Gemüths in dem lebendigen Spiel aller seiner Kräfte. — — —

Die wahre Kunst aber hat es nicht bloß auf ein vorübergehendes Spiel abgesehen: es ist ihr Ernst damit, den Menschen nicht bloß in einen augenblicklichen Traum von Freiheit zu versetzen, sondern ihn wirklich und in der That frei zu machen, und dieses dadurch, daß sie eine Kraft in ihm erweckt, übt und ausbildet, die sinnliche Welt, die sonst nur als ein roher Stoff auf uns lastet, als eine blinde Macht auf uns drückt, in eine objektive Ferne zu rücken, in ein freies Werk unseres Geistes zu verwandeln, und das Materielle durch Ideen zu beherrschen."

Wie roh — und gleichwohl von einer Ahnung des Richtigen durchblitzt — drückt sich Breitinger in seiner „Kritischen Dichtkunst" (1740) aus! „Gleich wie ein kluger Arzt, der sich die Gesundheit seiner Kranken angelegen sein läßt, die bitteren

auf zwei entgegengesetzten Wegen von seiner Bestimmung entfernen könne, daß unser Zeitalter wirklich auf beiden Abwegen wandle und hier der Rohigkeit, dort der Erschlaffung und Verkehrtheit zum Raube geworden sey. Von dieser doppelten Verirrung soll es durch die Schönheit zurückgeführt werden. Wie kann aber die schöne Cultur beiden entgegengesetzten Gebrechen zugleich begegnen und zwei widersprechende Eigenschaften in sich vereinigen? Kann sie in dem Wilden die Natur in Fesseln legen und in dem Barbaren dieselbe in Freiheit setzen? Kann sie zugleich anspannen und auflösen — und wenn sie nicht wirklich beides leistet, wie kann ein so großer Effect, als die Ausbildung der Menschheit ist, vernünftiger Weise von ihr erwartet werden? [79])

Pillen vergüldet oder verzuckert und durch diesen heilsamen Betrug ihnen die Arznei beibringt und die Gesundheit wiederherstellt, indem er sich nach ihrem Geschmacke richtet, also müssen diejenigen, welche die Weisheit als ein Hilfsmittel zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gebrauchen wollen, gleicher Weise verfahren. Da die Wahrheit, die von den Weltweisen mittelst tiefen Nachsinnens erkannt worden, für die groben Sinne der meisten Menschen ungeschmackt ist und keinen Eindruck auf sie macht, müssen sie solchen nach dem Geschmack der Mehreren zubereiten, auf daß sie allgemein werde; und da ihren Lehren der Eingang in das menschliche Herz, der durch die mühsame Ueberzeugung des Verstandes erhalten wird, meistentheils verschlossen ist, müssen sie bedacht sein, sich der Herzen durch einen neuen Weg mittelst einer unschuldigen List zu bemächtigen."

79) Nachdem Schiller im ersten Theil dieser Briefe die Nothwendigkeit ästhetischer Bildung dargethan hat, handelt er im zweiten Theil von dem Vernunftbegriff der Schönheit (Br. 10—16), um im letzten die „schmelzende" und die „energische" Schönheit begrifflich zu bestimmen. Es ist festzuhalten, daß dieses Thema des letzten Theils, worauf die Untersuchung ausläuft, sich hier bereits ankündigt. Uebrigens vgl. Einleitung S. 53.

Zwar hat man schon zum Ueberdruß die Behauptung hören müssen, daß das entwickelte Gefühl für Schönheit die Sitten verfeinere, so daß es hiezu keines neuen Beweises mehr zu bedürfen scheint. Man stützt sich auf die alltägliche Erfahrung, welche fast durchgängig mit einem gebildeten Geschmacke Klarheit des Verstandes, Regsamkeit des Gefühls, Liberalität und selbst Würde des Betragens, mit einem ungebildeten gewöhnlich das Gegentheil verbunden zeigt. Man beruft sich, zuversichtlich genug, auf das Beispiel der gesittetsten aller Nationen des Alterthums, bei welcher das Schönheitsgefühl zugleich seine höchste Entwickelung erreichte, und auf das entgegengesetzte Beispiel jener theils wilden, theils barbarischen Völker, die ihre Unempfindlichkeit für das Schöne mit einem rohen oder doch austeren Charakter büßen. Nichts desto weniger fällt es zuweilen denkenden Köpfen ein, entweder das Factum zu läugnen oder doch die Rechtmäßigkeit der daraus gezogenen Schlüsse zu bezweifeln. Sie denken nicht ganz so schlimm von jener Wildheit, die man den ungebildeten Völkern zum Vorwurf macht, und nicht ganz so vortheilhaft von dieser Verfeinerung, die man an den gebildeten preist. Schon im Alterthum gab es Männer, welche die schöne Cultur für nichts weniger als eine Wohlthat hielten und deßwegen sehr geneigt waren, den Künsten der Einbildungskraft den Eintritt in ihre Republik zu verwehren [80]).

---

80) Im Staate Plato's werden die Dichter ausgewiesen, insofern sie Unwürdiges über die Götter aussagen. *Πολλὰ ἄρα Ὁμήρου ἐπαινοῦντες ἄλλα τοῦτο οὐκ ἐπαινεσόμεθα, τὴν τοῦ ἐνυπνίου πομπὴν ὑπὸ Διὸς τῷ Ἀγαμέμνονι· οὐδὲ Αἰσχύλου, ὅταν φῇ ἡ Θέτις τὸν Ἀπόλλω ἐν τοῖς αὐτῆς γάμοις ᾄδοντα*

ἐνδατεῖσθαι τὰς ἑὰς εὐπαιδίας,
νόσων τ' ἀπείρους καὶ μακραίωνας βίους.
ξύμπαντά τ' εἰπὼν θεοφιλεῖς ἐμὰς τύχας
παιῶν' ἐπευφήμησεν, εὐθυμῶν ἐμέ,
κἀγὼ τὸ Φοίβου θεῖον ἀψευδὲς στόμα

Nicht von denjenigen rede ich, die bloß darum die Grazien schmähen, weil sie nie ihre Gunst erfuhren. Sie, die keinen andern Maßstab des Werthes kennen als die Mühe der Erwerbung und den handgreiflichen Ertrag — wie sollten sie

---

ἤλπιζον εἶναι, μαντικῇ βρύον τέχνῃ,
ὁ δ', αὐτὸς ὑμνῶν, αὐτὸς ἐν θοίνῃ παρών,
αὐτὸς τάδ' εἰπὼν, αὐτός ἐστιν ὁ κτανὼν
τὸν παῖδα τὸν ἐμόν.

ὅταν τις τοιαῦτα λέγῃ περὶ θεῶν, χαλεπανοῦμέν τε καὶ χορὸν οὐ δώσομεν, οὐδὲ τοὺς διδασκάλους ἐάσομεν ἐπὶ παιδείᾳ χρῆσθαι τῶν νέων, εἰ μέλλουσιν ἡμῖν οἱ φύλακες θεοσεβεῖς τε καὶ θεῖοι γίγνεσθαι, καθ' ὅσον ἀνθρώπῳ ἐπὶ πλεῖστον οἷόν τε. Παντάπασιν, ἔφη, ἔγωγε τοὺς τύπους τούτους συγχωρῶ καὶ ὡς νόμοις ἂν χρῴμην. Staat II, Kap. 21. Ferner macht Plato geltend, daß die Dichter nur Nachahmer der wirklichen Dinge sind, und da diese nur Nachbilder der Ideen seien, so hätten die Dichter es erst recht nur mit dem Scheine zu thun, da sie sich noch weiter, als ihre unmittelbaren Vorbilder, die wirklichen Dinge, von der Wahrheit entfernten. Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ, τὸν τοῦ τρίτου ἄρα γεννήματος ἀπὸ τῆς φύσεως μιμητὴν καλεῖς; Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. Τοῦτ' ἄρα ἔσται καὶ ὁ τραγῳδιοποιός, εἴπερ μιμητής ἐστι, τρίτος τις ἀπὸ βασιλέως καὶ τῆς ἀληθείας πεφυκώς, καὶ πάντες οἱ ἄλλοι μιμηταί. Κινδυνεύει. Ebenda X, Kap. 2. Damit zusammen hängt die im Gorgias vorgetragene Ansicht, daß die Dichter dem Publikum schmeicheln und es in unlautern Empfindungen bestärken, und daß dieses um so schädlicher sei, als besonders das Drama sich an eine große Menge wende, welche diesen verführerischen Anregungen kein selbständiges Urtheil gegenüberzusetzen habe. Τί δε δή; ἡ σεμνὴ αὕτη καὶ θαυμαστή, ἡ τῆς τραγῳδίας ποίησις ἐφ' ᾧ ἐσπούδακε, πότερόν ἐστιν, ὡς σοὶ δοκεῖ, χαρίζεσθαι τοῖς θεαταῖς μόνον, ἢ καὶ διαμάχεσθαι, ἐάν τι αὐτοῖς ἡδὺ μὲν ᾖ καὶ κεχαρισμένον, πονηρὸν δέ, ὅπως τοῦτο μὲν μὴ ἐρεῖ, εἰ δέ τι τυγχάνει ἀηδές, καὶ ὠφέλιμον, τοῦτο δὲ καὶ λέξει καὶ ᾄσεται, ἐάν τε χαίρωσιν ἐάν τε μή; ποτέρως σοι δοκεῖ παρεσκευάσθαι ἡ τῶν τραγῳδιῶν ποίησις; ΚΑΛ. Δῆλον δὴ τοῦτό γε, ὦ Σώκρατες, ὅτι πρὸς τὴν ἡδονὴν μᾶλλον ὥρμηται καὶ τὸ χαρίζεσθαι τοῖς

fähig seyn, die stille Arbeit des Geschmacks an dem äußern und innern Menschen zu würdigen, und über den zufälligen Nachtheilen der schönen Cultur nicht ihre wesentlichen[81]) Vortheile aus den Augen setzen? Der Mensch ohne Form

---

θεαταῖς. ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ τοιοῦτον, ὦ Καλλίκλεις, ἔφαμεν νῦν δὴ κολακείαν εἶναι; ΚΑΛ. Πάνυ γε. ΣΩ. Φέρε δή, εἴ τις περιέλοιτο τῆς ποιήσεως πάσης τό τε μέλος καὶ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸν μέτρον, ἄλλο τι ἢ λόγοι γίγνονται τὸ λειπόμενον; ΚΑΛ. Ἀνάγκη. ΣΩ. Οὐκοῦν πρὸς πολὺν ὄχλον καὶ δῆμον οὗτοι λέγονται οἱ λόγοι; ΚΑΛ. Φημί. ΣΩ. Δημηγορία ἄρα τίς ἐστιν ἡ ποιητική. ΚΑΛ. Φαίνεται. ΣΩ. Οὐκοῦν ῥητορικὴ δημηγορία ἂν εἴη· ἢ οὐ ῥητορεύειν δοκοῦσί σοι οἱ ποιηταὶ ἐν τοῖς θεάτροις; ΚΑΛ. Ἔμοιγε. ΣΩ. Νῦν ἄρα ἡμεῖς εὑρήκαμεν ῥητορικήν τινα πρὸς δῆμον τοιοῦτον οἷον παίδων τε ὁμοῦ καὶ γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν, καὶ δούλων καὶ ἐλευθέρων, ἣν οὐ πάνυ ἀγάμεθα· κολακικὴν γάρ αὐτήν φαμεν εἶναι. ΚΑΛ. Πάνυ γε. Gorgias Kap. 57.

Mit diesen und ähnlichen Aeußerungen Plato's ist zu vergleichen Cicero, Tusc. II, 11. Sed videsne poëtae quid mali adferunt? Lamentantis inducunt fortissimos viros, molliunt animos nostros, ita sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam vitamque umbratilem et delicatam quum accesserunt etiam poëtae, nervos omnis virtutis elidunt. Recte igitur a Platone ejiciuntur ex ea civitate, quam finxit ille, quum optimos mores et optimum rei publicae statum exquireret.

81) Der ganze Beweis Schiller's für die Unentbehrlichkeit der schönen Cultur beruht auf der Unterscheidung der zufälligen Nachtheile von den wesentlichen Vortheilen derselben, indem er nachher zeigt, daß, wo die Verfeinerung des Geschmacks von einer Verschlechterung der Sitten begleitet ist, dieser nicht nothwendig aus dem Wesen des Schönen hervorgehe, sondern durch andere Umstände bedingt ist, welche erst im Zusammentreffen mit den schönen Künsten eine nachtheilige Wirkung auf den Charakter der Völker ausübten. Für sich allein, meint also Schiller, würden die schönen Künste diese Wirkung nicht ausgeübt haben, und es seien nur aus zufälligen Ursachen gerade

verachtet alle Anmuth im Vortrage als Bestechung, alle Feinheit im Umgang als Verstellung, alle Delicatesse und Großheit im Betragen als Ueberspannung und Affectation. Er kann es dem Günstling der Grazien nicht vergeben, daß

---

zu Zeiten des Höhestandes ästhetischer Bildung solche Umstände eingetreten, welche den idealen Aufschwung der Kunst gehemmt hätten und nun den Anschein hervorriefen, als ob die Kunst für sich allein, die Schönheit nach ihrem reinen Vernunftbegriff, den Verfall der bürgerlichen Tugenden herbeigeführt hätte. Es war nur der gesellschaftliche Zustand seiner eigenen Zeit, der Rousseau bestimmte, in der Schrift Discours sur les Sciences et les Arts die Frage nach dem fördernden Einfluß der Künste und Wissenschaften durchaus in verneinendem Sinne zu beantworten, aber Rousseau glaubte ganz im Allgemeinen diese nachtheiligen Folgen der Beschäftigung mit denselben behaupten zu müssen. Schon vor Abfassung jener Schrift hatte Rousseau an einen Freund geschrieben: „Ich bin gewiß, daß es keinen tragischen Dichter giebt, der nicht trostlos wäre, hätte es keinen großen Verbrecher gegeben. Ich will die Künste achten; aber nur unter der Bedingung, daß mir bewiesen wird, eine schöne Statue sei mehr werth als eine schöne That, ein Stück Leinwand, von Vanloo bemalt, stehe höher als die Tugend.“ In der erwähnten Schrift selbst läßt er dann die edelsten Bestrebungen im Dienste der Wahrheit und Schönheit das entgelten, was die verschrobene Schöngeisterei und todte, unfruchtbare Gelehrsamkeit, d. h. die Ausartung von Kunst und Wissenschaft gesündigt hatten. Gegen diese ungeschichtliche Auffassung, welche keine Ahnung davon hat, daß auf dem Wege zu besseren und höheren Formen des in steter Entwicklung begriffenen Lebens der Menschheit manche Abirrung, mancher verfehlte Versuch und manche Entstellung und Verdrehung des Rechten nicht vermieden werden kann, wendet sich Schiller auch in der Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung: „Rousseau's leidenschaftliche Empfindlichkeit ist schuld daran, daß er die Menschheit, um nur des Streites in derselben recht bald ledig zu werden, lieber zu der geistlosen Einförmigkeit des ersten Standes zurückgeführt, als jenen Streit in der geistreichen Harmonie einer völlig durchgeführten Bildung geendigt sehen, daß er die Kunst lieber gar

er als Gesellschafter alle Zirkel aufheitert, als Geschäftsmann alle Köpfe nach seinen Absichten lenkt, als Schriftsteller seinem ganzen Jahrhundert vielleicht seinen Geist aufdrückt, während daß er, das Schlachtopfer des Fleißes, mit all seinem Wissen keine Aufmerksamkeit erzwingen, keinen Stein von der Stelle rücken kann. Da er jenem das genialische Geheimniß, angenehm zu seyn, niemals abzulernen vermag, so bleibt ihm nichts anders übrig, als die Verkehrtheit der menschlichen Natur zu bejammern, die mehr dem Schein als dem Wesen huldigt.

Aber es gibt achtungswürdige Stimmen, die sich gegen die Wirkungen der Schönheit erklären und aus der Erfahrung mit furchtbaren Gründen dagegen gerüstet sind. „Es ist nicht zu läugnen", sagen sie, „die Reize des Schönen können in guten Händen zu löblichen Zwecken wirken, aber es widerspricht ihrem Wesen nicht, in schlimmen Händen gerade das Gegentheil zu thun und ihre seelenfesselnde Kraft für Irrthum und Unrecht zu verwenden. Eben deßwegen, weil der Geschmack nur auf die Form und nie auf den Inhalt achtet, so giebt er dem Gemüth zuletzt die gefährliche Richtung, alle Realität überhaupt zu vernachlässigen und einer reizenden Einkleidung Wahrheit und Sittlichkeit aufzuopfern. Aller Sachunterschied der Dinge verliert sich, und es ist bloß die Erscheinung, die ihren Werth bestimmt." „Wie viele Menschen von Fähigkeit", fahren sie fort, „werden nicht durch die verführerische Macht des Schönen von einer ernsten und anstrengenden Wirksamkeit abgezogen oder wenigstens verleitet, sie oberflächlich zu behandeln! Wie mancher schwache Verstand wird bloß deßwegen mit der bürgerlichen Einrichtung uneins, weil es der Phantasie der Poeten beliebte, eine

---

nicht anfangen lassen, als ihre Vollendung erwarten will, kurz, daß er das Ziel lieber niedriger steckt und das Ideal lieber herabsetzt, um es nur desto schneller und desto sicherer zu erreichen." Vgl. Hettner, Geschichte der französischen Literatur im achtzehnten Jahrhundert. S. 442 ff.

Welt aufzustellen, worin Alles ganz anders erfolgt, wo keine Convenienz die Meinungen bindet, keine Kunst die Natur unterdrückt. Welche gefährliche Dialektik haben die Leidenschaften nicht erlernt, seitdem sie in den Gemälden der Dichter mit den glänzendsten Farben prangen und im Kampf mit Gesetzen und Pflichten gewöhnlich das Feld behalten? Was hat wohl die Gesellschaft dabei gewonnen, daß jetzt die Schönheit dem Umgang Gesetze gibt, den sonst die Wahrheit regierte, und daß der äußere Eindruck die Achtung entscheidet, die nur an das Verdienst gefesselt seyn sollte? Es ist wahr, man sieht jetzt alle Tugenden blühen, die einen gefälligen Effect in der Erscheinung machen und einen Werth in der Gesellschaft verleihen, dafür aber auch alle Ausschweifungen herrschen und alle Laster im Schwange gehen, die sich mit einer schönen Hülle vertragen"[82]). In der That muß es Nachdenken erregen, daß man beinahe in jeder Epoche der Geschichte, wo die Künste blühen, und der Geschmack regiert, die Menschheit gesunken findet und auch nicht ein einziges Beispiel aufweisen kann, daß ein hoher Grad und eine große Allgemeinheit ästhetischer Cultur bei einem Volke mit politischer Freiheit und bürgerlicher Tugend, daß schöne Sitten mit guten Sitten, und Politur des Betragens mit Wahrheit desselben Hand in Hand gegangen wäre.

So lange Athen und Sparta ihre Unabhängigkeit behaupteten, und Achtung für die Gesetze ihrer Verfassung zur Grundlage diente, war der Geschmack noch unreif, die Kunst noch in ihrer Kindheit, und es fehlte noch viel, daß die Schönheit die Gemüther beherrschte. Zwar hatte die Dichtkunst schon einen erhabenen Flug gethan, aber nur

82) Es ist bemerkenswerth, daß die von Schiller hier redend eingeführten „achtungswürdigen Stimmen" fast wörtlich mit Aeußerungen Rousseau's übereinstimmen, die in dem Discours sur les Sciences et les Arts sich finden, ein ausdrücklicher Beweis, wie sehr Schiller sich von den unklaren Ansichten Rousseau's emancipirt hatte.

mit den Schwingen des Genies, von dem wir wissen, daß es am nächsten an die Wildheit gränzt und ein Licht ist, das gern aus der Finsterniß schimmert, welches also vielmehr gegen den Geschmack seines Zeitalters, als für denselben zeugt. Als unter dem Perikles und Alexander das goldene Alter der Künste herbeikam, und die Herrschaft des Geschmacks sich allgemeiner verbreitete, findet man Griechenlands Kraft und Freiheit nicht mehr, die Beredtsamkeit verfälschte die Wahrheit, die Weisheit beleidigte in dem Mund eines Sokrates und die Tugend in dem Leben eines Phocion. Die Römer, wissen wir, mußten erst in den bürgerlichen Kriegen ihre Kraft erschöpfen und, durch morgenländische Ueppigkeit entmannt, unter das Joch eines glücklichen Dynasten sich beugen, ehe wir die griechische Kunst über die Rigidität ihres Charakters triumphiren sehen. Auch den Arabern ging die Morgenröthe der Cultur nicht eher auf, als bis die Energie ihres kriegerischen Geistes unter dem Scepter der Abbassiden erschlafft war. In dem neueren Italien zeigte sich die schöne Kunst nicht eher, als nachdem der herrliche Bund der Lombarden zerrissen war, Florenz sich den Medicäern unterworfen, und der Geist der Unabhängigkeit in allen jenen muthvollen Städten einer unrühmlichen Ergebung Platz gemacht hatte. Es ist beinahe überflüssig, noch an das Beispiel der neuern Nationen zu erinnern, deren Verfeinerung in demselben Verhältnisse zunahm, als ihre Selbständigkeit endigte. Wohin wir immer in der vergangenen Welt unsere Augen richten, da finden wir, daß Geschmack und Freiheit einander fliehen, und daß die Schönheit nur auf den Untergang heroischer Tugenden ihre Herrschaft gründet.

Und doch ist gerade diese Energie des Charakters, mit welcher die ästhetische Cultur gewöhnlich erkauft wird, die wirksamste Feder alles Großen und Trefflichen im Menschen, deren Mangel kein anderer, wenn auch noch so großer Vorzug ersetzen kann. Hält man sich also einzig nur an das, was die bisherigen Erfahrungen über den Einfluß der Schön-

heit lehren, so kann man in der That nicht sehr aufgemuntert seyn, Gefühle auszubilden, die der wahren Cultur des Menschen so gefährlich sind; und lieber wird man auf die Gefahr der Rohigkeit und Härte die schmelzende Kraft der Schönheit entbehren, als sich bei allen Vortheilen der Verfeinerung ihren erschlaffenden Wirkungen überliefert sehen. Aber vielleicht ist die Erfahrung der Richterstuhl nicht, vor welchem sich eine Frage wie diese ausmachen läßt, und ehe man ihrem Zeugniß Gewicht einräumte, müßte erst außer Zweifel gesetzt seyn, daß es dieselbe Schönheit ist, von der wir reden, und gegen welche jene Beispiele zeugen. Dies scheint aber einen Begriff der Schönheit vorauszusetzen, der eine andere Quelle hat als die Erfahrung, weil durch denselben erkannt werden soll, ob das, was in der Erfahrung schön heißt, mit Recht diesen Namen führe.

Dieser reine Vernunftbegriff der Schönheit, wenn ein solcher sich aufzeigen ließe, müßte also — weil er aus keinem wirklichen Falle geschöpft werden kann, vielmehr unser Urtheil über jeden wirklichen Fall erst berichtigt und leitet — auf dem Wege der Abstraktion gesucht und schon aus der Möglichkeit der sinnlichvernünftigen Natur gefolgert werden können; mit einem Wort: die Schönheit müßte sich als eine nothwendige Bedingung der Menschheit aufzeigen lassen. Zu dem reinen Begriff der Menschheit müssen wir uns also nunmehr erheben, und da uns die Erfahrung nur einzelne Zustände einzelner Menschen, aber niemals die Menschheit zeigt, so müssen wir aus diesen ihren individuellen und wandelbaren Erscheinungsarten das Absolute und Bleibende zu entdecken und durch Wegwerfung aller zufälligen Schranken uns der nothwendigen Bedingungen ihres Daseyns zu bemächtigen suchen. Zwar wird uns dieser transcendentale Weg eine Zeit lang aus dem traulichen Kreis der Erscheinungen und aus der lebendigen Gegenwart der Dinge entfernen und auf dem nackten Gefild abgezogener Begriffe verweilen; aber wir streben ja nach einem festen Grund der Erkenntniß, den nichts mehr erschüttern soll, und wer sich

über die Wirklichkeit nicht hinauswagt, der wird nie die Wahrheit erobern[83]).

Eilfter Brief.

Wenn die Abstraction so hoch, als sie immer kann,

---

83) Hier giebt Schiller den Ausgangspunkt aller Philosophie an, den man zwar oft genug zu verrücken und in Frage zu stellen versucht hat, der sich aber immer wieder als unerschütterlich erwiesen hat. Ganz damit in Uebereinstimmung macht Plato die Erhebung über die Wirklichkeit zur nothwendigen Bedingung der Erkenntniß. Gegenstand des Denkens ist nach ihm das Sein, nicht das Werden. Das Wissen hat es eben deshalb nur mit der Wahrheit zu thun. Wie gelangt man aber zu dem wahren Wissen? Nicht anders, als dadurch, daß man das in der Wirklichkeit Zerstreute und Wandelbare zu bleibenden Gestalten zusammenfaßt, indem man feste Begriffe bildet, die zweierlei zur Voraussetzung haben, nämlich einmal ein jenseits der sichtbaren Welt liegendes denkendes Princip und dann Etwas, was sich in allem Wechsel der Erscheinungen gleich bleibt. Hiernach ist die Aufgabe der dialektischen Kunst, *εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵν' (ὁ λόγος) ἕκαστον ὁριζόμενος δῆλον ποιῇ, περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ.* Je näher man sich auf dem Wege der Forschung noch der Wirklichkeit befindet, desto ungesonderter und zusammengesetzter, also desto vermischter mit zufälligen Bestandtheilen sind die Vorstellungen. Erst wenn man aus den Gegenständen dasjenige abstrahirt hat, was sie zu einem gleichartigen macht, gewinnt man ihren Begriff, welcher nun als das die einzelnen Dinge dieser Gattung Umfassende und in Bezug auf sie Allgemeine anzusehen ist. Je weiter man in diesem Thun fortschreitet, desto näher tritt man denjenigen Begriffen, welche die höheren und höchsten genannt werden, weil auf der in der bezeichneten Weise erstiegenen Stufenleiter der menschliche Geist vermöge seiner Endlichkeit Halt zu machen genöthigt ist, wenn er dasjenige erkannt hat, was seiner Fassungskraft als die letzte

hinaufsteigt, so gelangt sie zu zwei letzten Begriffen, bei

Bedingung von Allem gilt, ohne daß es selbst ihm bedingt erscheint. Plato hat eben dadurch am entschiedensten ausgesprochen, daß nur die Erhebung über die Wirklichkeit zur Wahrheit führt, daß nach seiner Lehre den richtig gefaßten Begriffen die jenseits der sinnlich wahrnehmbaren Welt liegenden Ideen entsprechen, welche in demselben Verhältniß zu einander stehen, wie die Begriffe, und deren höchste die Idee des Guten ist, ganz entsprechend der Thatsache unseres Denkens, daß wir zuletzt Alles auf einen höchsten Zweck beziehen müssen, dem sich Alles unterzuordnen hat. Wie die Sonne zwar nicht selber das Licht und die Sehkraft ist, sagt Plato, aber doch etwas diesen Gleichartiges, so ist auch die Idee des Guten nicht selber die Erkenntniß und Wahrheit, aber doch etwas diesen Aehnliches. *Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ, οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἡγούμενος αὐτὸ ὀρθῶς ἡγήσει· ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθόν, ἥλιον δὲ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγαθοειδῆ μὲν νομίζειν ταῦτ' ἀμφότερα ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν.* Staat VI, Kap. 19. Wie Plato hier dadurch, daß er die höchste Idee für unsere Fassungskraft nur bildlich bezeichnen zu können meint und doch wieder ihre reale Existenz seiner Ideenlehre zufolge nicht in Abrede zu stellen vermag, gleichsam die kanonische Form des reinen Idealismus aufstellt, dessen eigentlicher Nerv immer besteht in dem Hinausgehen über die Erfahrungswelt und in der Ueberzeugung, daß hinter derselben erst das wahre Sein liegt, das also zunächst nur verbürgt wird durch eine in unserem Innersten vernommene Forderung, so hat er in zusammenfassender Weise durch ein sehr ausgeführtes Gleichniß das Verhältniß des Realen und des Idealen am Anfang des siebenten Buches des Staates ausgesprochen. Wir setzen diese Stelle hieher, um den Leser damit

denen sie stille stehen und ihre Gränzen bekennen muß. Sie

in die folgende Untersuchung Schiller's einzuführen, welche sich einstweilen „aus dem traulichen Kreis der Erscheinungen" entfernt, und merken nur noch an, daß Schiller unter dem „transcendentalen Weg" denjenigen versteht, welcher nach dem Vorgange Kant's nur insofern über die Erfahrung hinausgeht, als die Erscheinungen nach Maaßgabe der in dem menschlichen Geist „ursprünglich bereitliegenden" Principien aufgefaßt werden.

Μετὰ ταῦτα δή, εἶπον, ἀπείκασον τοιούτῳ πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας. ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρ' ἅπαν τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοῦ εἴς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν, μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρῳκοδομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν. Ὁρῶ, ἔφη. Ὅρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῷα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκός, τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων. Ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους. Ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ· τοὺς γὰρ τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἴει ἄν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιὰς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας; Πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου; Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταὐτὸν τοῦτο; Τί μήν; Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἷοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταὐτὰ ἡγεῖ ἂν τὰ παριόντα αὐτοὺς νομίζειν ὀνομάζειν, ἅπερ ὁρῷεν; Ἀνάγκη. Τί δ'; εἰ καὶ ἠχὼ τὸ δεσμωτήριον ἐκ τοῦ καταντικρὺ ἔχοι, ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγξαιτο, οἴει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν; Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη. Παντάπασι δή, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν

unterscheidet in dem Menschen etwas, das bleibt, und etwas, das sich unaufhörlich verändert. Das Bleibende nennt sie seine Person, das Wechselnde seinen Zustand.

Person und Zustand – das Selbst und seine Bestim-

σκευαστῶν σκιάς. Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη. Σκόπει δή, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἵα τις ἂν εἴη, εἰ φύσει τοιάδε ξυμβαίνοι αὐτοῖς· ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα, ὧν τότε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἴει αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ λέγοι, ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερα βλέποι, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὅ τι ἔστιν; οὐκ οἴει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα; Πολύ γ', ἔφη.

Οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα, ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων; Οὕτως, ἔφη. Εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἕλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἆρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἑλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὁρᾶν οὐδ' ἂν ἓν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν; Οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε. Συνηθείας δή, οἶμαι, δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι· καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἂν ῥᾷστα καθορῷ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τά τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἴδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τά ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ῥᾷον θεάσαιτο, προσβλέπων τὸ τῶν ἄστρων τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ' ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου. Πῶς δ' οὔ; Τελευταῖον δή, οἶμαι, τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ' ἐν ἀλλοτρίᾳ ἕδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὑτὸν ἐν τῇ αὑτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν. Ἀναγκαῖον, ἔφη. Καὶ μετὰ

mungen — die wir uns in dem nothwendigen[84]) Wesen als Eins und Dasselbe denken, sind ewig Zwei in dem Endlichen. Bei aller Beharrung der Person wechselt der Zustand, bei allem Wechsel des Zustandes beharret die Person. Wir gehen von der Ruhe zur Thätigkeit, vom Affect zur Gleichgültigkeit, von der Uebereinstimmung zum Widerspruch; aber

---

ταῦτ' ἂν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὸς ὁ τάς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτοὺς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὁρωμένῳ τόπῳ, καὶ ἐκείνων, ὧν σφεῖς ἑώρων, τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος. Δῆλον, ἔφη, ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἂν μετ' ἐκεῖνα ἔλθοι. Τί οὖν, ἀναμιμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε ξυνδεσμωτῶν οὐκ ἂν οἴει αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν; Καὶ μάλα. Τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες αὐτοῖς ἦσαν τότε παρ' ἀλλήλων καὶ γέρα τῷ ὀξύτατα καθορῶντι τὰ παριόντα καὶ μνημονεύοντι μάλιστα, ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἥξειν, δοκεῖς ἂν αὐτὸν ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ' ἐκείνοις τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας, ἢ τὸ τοῦ Ὁμήρου ἂν πεπονθέναι καὶ σφόδρα βούλεσθαι ἐπάρουρον ἐόντα θητευέμεν ἄλλῳ ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ καὶ ὁτιοῦν ἂν πεπονθέναι μᾶλλον ἢ 'κεῖνά τε δοξάζειν καὶ ἐκείνως ζῆν; Οὕτως, ἔφη, ἔγωγε οἶμαι, πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως. Καὶ τόδε δὴ ἐννόησον, ἦν δ' ἐγώ. εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβὰς εἰς τὸν αὐτὸν θᾶκον καθίζοιτο, ἆρ' οὐ σκότους ἂν πλέως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἥκων ἐκ τοῦ ἡλίου; Καὶ μάλα γ', ἔφη. Τὰς δὲ δὴ σκιὰς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώττει, πρὶν καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἆρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ, ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἥκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω ἰέναι; καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιντο λαβεῖν, κἂν ἀποκτείνειαν; Σφόδρα γ', ἔφη.

84) Vgl. Anm. 18.

wir sind doch immer, und was unmittelbar aus uns folgt, bleibt. In dem absoluten Subjekt allein beharren mit der Persönlichkeit auch alle ihre Bestimmungen, weil sie aus der Persönlichkeit fließen. Alles, was die Gottheit ist, ist sie deßwegen, weil sie ist: sie ist folglich Alles auf ewig, weil sie ewig ist [85]).

Da in dem Menschen, als endlichem Wesen, Person und Zustand verschieden sind, so kann sich weder der Zustand auf die Person, noch die Person auf den Zustand gründen. Wäre das letztere, so müßte die Person sich verändern; wäre das erstere, so müßte der Zustand beharren: also in jedem Fall entweder die Persönlichkeit oder die Endlichkeit aufhören. Nicht, weil wir denken, wollen, empfinden, sind wir; nicht weil wir sind, denken, wollen, empfinden wir. Wir sind, weil wir sind; wir empfinden, denken und wollen, weil außer uns noch etwas Anderes ist.

Die Person also muß ihr eigener Grund seyn, denn das Bleibende kann nicht aus der Veränderung fließen: und so hätten wir denn fürs erste die Idee des absoluten, in sich selbst gegründeten Seyns, d. i. die Freiheit. Der Zustand muß einen Grund haben; er muß, da er nicht durch die Person, also nicht absolut ist, erfolgen: und so hätten wir fürs zweite die Bedingung alles abhängigen Seyns

---

85) In dem Begriffe der Gottheit liegt das Sein (ontologischer Beweis), in dem Sein liegt die Ewigkeit und in dem Sein als einem in sich selbst ruhenden alle Bestimmungen desselben, die eben so ewig sein müssen, wie das Sein selbst. Wie wir zu einem solchen Begriffe gelangen, erklärt Kant folgendermaßen: „Wenn etwas, was es auch sei, existirt, so muß auch eingeräumt werden, daß irgend etwas nothwendigerweise existire. Denn das Zufällige existirt nur unter der Bedingung eines Anderen, als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluß fernerhin, bis zu einer Ursache, die nicht zufällig und eben darum ohne Bedingung nothwendigerweise da ist. Das ist das Argument, worauf die Vernunft ihren Fortschritt zum Urwesen gründet." „Kritik der reinen Vernunft" S. 471.

oder Werdens, die **Zeit**. Die Zeit ist die Bedingung alles Werdens, ist ein identischer Satz, denn er sagt nichts anders, als: Die Folge ist die Bedingung, daß etwas erfolgt [86]).

Die Person, die sich in dem ewig beharrenden Ich und nur in diesem offenbart, kann nicht werden, nicht anfangen in der Zeit, weil vielmehr umgekehrt die Zeit in ihr anfangen, weil dem Wechsel ein Beharrliches zum Grund liegen muß. Etwas muß sich verändern, wenn Veränderung seyn soll: dieses Etwas kann also nicht selbst schon Veränderung seyn. Indem wir sagen, die Blume blühet und verwelkt, machen wir die Blume zum Bleibenden in dieser Verwandlung und leihen ihr gleichsam eine Person, an der sich jene beiden Zustände offenbaren. Daß der Mensch erst wird, ist kein Einwurf; denn der Mensch ist nicht bloß Person überhaupt, sondern Person, die sich in einem bestimmten Zustand befindet. Aller Zustand aber, alles bestimmte Daseyn entsteht in der Zeit, und so muß also der Mensch, als Phänomen, einen Anfang nehmen, obgleich die reine Intelligenz in ihm ewig ist. Ohne die Zeit, das heißt, ohne es zu werden, würde er nie ein bestimmtes Wesen seyn; seine

---

86) „Principien des Schließens sind die Grundsätze der Identität und Einstimmigkeit, der contradictorischen Disjunction (oder des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten) und des zureichenden Grundes." **Ueberweg**, System der Logik S. 181. „Der Grundsatz der Identität (principium identitatis) pflegt dahin ausgesprochen zu werden: A ist A, d. h. ein Jedes ist, was es ist, oder: omne subjectum est praedicatum sui; und der damit verwandte **Grundsatz der Einstimmigkeit** (principium convenientiae) dahin: A, welches B ist, ist B, d. h. ein jedes Merkmal, welches im Subjektsbegriffe liegt, kann demselben als Prädicat beigelegt werden. Der Grund der Wahrheit dieses Satzes liegt darin, daß das im Inhalte des Begriffs vorgestellte Merkmal dem durch eben diesen Begriff vorgestellten Gegenstande inhärirt, das Inhärenzverhältniß aber durch das prädicative repräsentirt wird." a. a. O. S. 183.

Persönlichkeit würde zwar in der Anlage, aber nicht in der That existiren. Nur durch die Folge seiner Vorstellungen wird das beharrliche Ich sich selbst zur Erscheinung[87]).

---

87) Zwei fundamentale Begriffe sind es, auf welchen diese Erörterung beruht, der Begriff der Substanz und der des Ich. Die Veränderung kann an den Dingen nur wahrgenommen werden, indem sie mit etwas an ihnen verglichen werden, was beharrt; dieses Beharrende wird zugleich als dasjenige vorgestellt, was die einzelnen (dem Wechsel unterworfenen) Eigenschaften zusammenhält und trägt, und wodurch sie in ihrer Gesammtheit eine Einheit ausmachen. — In dem Ich ist das vorgestellte zugleich als das Vorstellende gedacht, während alle anderen Vorstellungen so gefaßt werden, daß ihr Gegenstand als etwas von dem Ich verschiedenes gedacht wird; doch ist das Ich denke überall die Voraussetzung, unter der allein Vorstellungen möglich sind. „Das: Ich denke muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als: die Vorstellung würde entweder unmöglich oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannichfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannichfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannichfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesammt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtsein gehörten, d. i.

Die Materie der Thätigkeit also, oder die Realität, welche die höchste Intelligenz aus sich selber schöpft, muß der Mensch erst empfangen, und zwar empfängt er dieselbe als etwas außer ihm Befindliches im Raume, und als

als meine Vorstellungen (ob ich mir ihrer gleich nicht als solcher bewußt bin), müssen sie doch der Bedingung nothwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung läßt sich Vieles folgern.

Nämlich diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. die analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich. Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebenen Vorstellungen gehören mir insgesammt zu, heißt demnach so viel, als: ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein oder kann sie wenigstens darin vereinigen, und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d. i. nur dadurch, daß ich das Mannichfaltige derselben in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselbe insgesammt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin. Synthetische Einheit des Mannichfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperception selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht. Verbindung liegt aber nicht in

etwas in ihm Wechselndes in der Zeit auf dem Wege der Wahrnehmung. Diesen in ihm wechselnden Stoff begleitet sein niemals wechselndes Ich — und in allem Wechsel beständig er selbst zu bleiben, alle Wahrnehmungen zur Erfahrung, d. h. zur Einheit der Erkenntniß, und jede seiner Erscheinungsarten in der Zeit zum Gesetz für alle Zeiten zu machen, ist die Vorschrift, die durch seine vernünftige Natur ihm gegeben ist. Nur indem er sich verändert, existirt er; nur indem er unveränderlich bleibt, existirt er.

---

den Gegenständen und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Verstand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannichfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntniß ist.

Dieser Grundsatz der nothwendigen Einheit der Apperception ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannichfaltigen als nothwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseins nicht gedacht werden kann. Denn durch das Ich, als einfache Vorstellung, ist nichts Mannichfaltiges gegeben; in der Anschauung, die davon unterschieden ist, kann es nur gegeben und durch Verbindung in einem Bewußtsein gedacht werden. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtsein zugleich alles Mannichfaltige gegeben würde, würde anschauen; der unsere kann nur denken und muß in den Sinnen die Anschauung suchen. Ich bin mir also des identischen Selbst bewußt, in Ansehung des Mannichfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesammt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen. Das ist aber so viel, als daß ich mir einer nothwendigen Synthesis derselben a priori bewußt bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception heißt, unter der alle mir gegebenen Vorstellungen stehen, aber unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen."

Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 139 ff.

Der Mensch, vorgestellt in seiner Vollendung, wäre demnach die beharrliche Einheit, die in den Fluten der Veränderung ewig dieselbe bleibt.

Ob nun gleich ein unendliches Wesen, eine Gottheit nicht werden kann, so muß man doch eine Tendenz göttlich nennen, die das eigentlichste Merkmal der Gottheit, absolute Verkündigung des Vermögens (Wirklichkeit alles Möglichen) und absolute Einheit des Erscheinens (Nothwendigkeit alles Wirklichen) zu ihrer unendlichen Aufgabe hat. Die Anlage zu der Gottheit trägt der Mensch unwidersprechlich in seiner Persönlichkeit in sich; der Weg zu der Gottheit, wenn man einen Weg nennen kann, was niemals zum Ziele führt, ist ihm aufgethan in den Sinnen[88]).

---

88) Auch Plato unterscheidet sehr bestimmt die (sinnliche) Wahrnehmung (αἴσθησις) von dem Denken (νόησις). Im Staat VII, Kap. 10, heißt es sogar νοήσει ἀλλ' οὐκ ὄμμασι θεωρεῖν. Besonders im Theätetos zeigt er die Widersprüche, in welche sich der Sophist Protagoras dadurch verwickle, daß er mit Beziehung auf den Satz des Herakleitos, daß Alles fließe, das sinnliche Wahrnehmen und Empfinden des Menschen zum Maaß aller Dinge mache. Es ist richtig, meint Plato, zu behaupten, daß es kein Sein, sondern nur ein Werden gebe, wenn man die Sinnlichkeit zum ausschließlichen Organ alles Erkennens mache. Aber folgerichtig giebt es dann gar keine Erkenntniß. Wenn es nichts an und für sich seiendes giebt, sondern Alles nur entsteht durch das wechselseitige Zusammentreffen des Thuns und des Leidens, woraus eben das Wahrnehmende und die Wahrnehmung hervorgeht, dann läßt die fortwährende Veränderung des Werdens weder zu, daß der Gegenstand der Erkenntniß derselbe bleibe, noch daß der Erkennende sich als derselbe bewußt sein könne. Von dem unaufhörlichen Strome des ewigen Wechsels wird jede etwa beginnende Erkenntniß sofort verschlungen, ja, man kann alsdann nicht einmal sagen, daß Alles fließe, weil diese Behauptung schon die Beharrlichkeit des Fließens und das Feststehen dieser Erkenntniß in sich ein-

Seine Persönlichkeit, für sich allein und unabhängig von allem sinnlichen Stoffe betrachtet, ist bloß die Anlage zu einer möglichen, unendlichen Aeußerung; und so lange er nicht anschaut und nicht empfindet, ist er noch weiter nichts als Form und leeres Vermögen. Seine Sinnlichkeit, für sich allein und abgesondert von aller Selbstthätigkeit des Geistes betrachtet, vermag weiter nichts, als daß sie ihn, der ohne sie bloß Form ist, zur Materie macht, aber keineswegs, daß sie die Materie mit ihm vereinigt. So lange er bloß empfindet, bloß begehrt und aus bloßer Begierde wirkt, ist er noch weiter nichts als Welt, wenn wir unter diesem Namen bloß den formlosen Inhalt der Zeit verstehen. Seine Sinnlichkeit ist es zwar allein, die sein Vermögen zur wirkenden Kraft macht; aber nur seine Persönlichkeit ist es, die sein Wirken zu dem seinigen macht. Um also nicht bloß Welt zu seyn, muß er der Materie Form ertheilen; um nicht bloß Form zu seyn, muß er der Anlage, die er in sich trägt, Wirklichkeit geben. Er verwirklichet die Form, wenn er die Zeit erschafft und dem Beharrlichen die Veränderung, der ewigen Einheit seines Ichs die Mannigfaltigkeit der Welt gegenüberstellt; er formt die Materie, wenn er die Zeit wieder aufhebt, Beharrlichkeit im Wechsel behauptet und die Mannigfaltigkeit der Welt der Einheit seines Ichs unterwürfig macht.

Hieraus fließen nun zwei entgegengesetzte Anforderungen an den Menschen, die zwei Fundamental-Gesetze der sinnlich vernünftigen Natur. Das erste dringt auf absolute Realität: er soll Alles zur Welt machen, was bloß Form ist, und alle seine Anlagen zur Erscheinung bringen; das zweite dringt auf absolute Formalität: er soll Alles in sich vertilgen, was bloß Welt ist, und Uebereinstimmung in alle seine Veränderungen bringen; mit andern Worten: er soll alles Innere veräußern und alles Aeußere formen.

---

schließt. (Vgl. die Dialektik Plato's von Dr. Franz Hoffmann S. 16—17.)

Beide Aufgaben, in ihrer höchsten Erfüllung gedacht, führen zu dem Begriff der Gottheit zurücke, von dem ich ausgegangen bin [89]).

Zwölfter Brief.

Zur Erfüllung dieser doppelten Aufgabe, das Nothwendige in uns zur Wirklichkeit zu bringen und das Wirkliche außer uns dem Gesetz der Nothwendigkeit zu unterwerfen, werden wir durch zwei entgegengesetzte Kräfte gedrungen, die man, weil sie uns antreiben ihr Object zu verwirklichen, ganz schicklich Triebe nennt. Der erste dieser Triebe, den ich den sinnlichen nennen will, geht aus von dem physischen Daseyn des Menschen oder von seiner sinnlichen Natur und ist beschäftigt ihn in die Schranken der Zeit zu setzen und zur Materie zu machen, nicht ihm Materie zu geben, weil dazu schon eine freie Thätigkeit der Person gehört, welche die Materie aufnimmt und von sich, dem Beharrlichen, unterscheidet. Materie aber heißt hier

---

89) Darum mahnt Goethe in „Dauer im Wechsel" uns:

Danke, daß die Gunst der Musen
Unvergängliches verheißt,
Den Gehalt in deinem Busen
Und die Form in deinem Geist.

Darum das herrliche Gemälde des Weisen in dem „Spaziergang":

Aber im stillen Gemach entwirft bedeutende Zirkel
Sinnend der Weise, beschleicht forschend den schaffenden Geist,
Prüft der Stoffe Gewalt, der Magnete Hassen und Lieben,
Folgt durch die Lüfte dem Klang, folgt durch den Aether dem Strahl,
Sucht das vertraute Gesetz in des Zufalls grausenden Wundern,
Sucht den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht.

nichts als Veränderung oder Realität, die die Zeit erfüllt; mithin fordert dieser Trieb, daß Veränderung sey, daß die Zeit einen Inhalt habe. Dieser Zustand der bloß erfüllten Zeit heißt Empfindung, und er ist es allein, durch den sich das physische Daseyn verkündigt.

Da Alles, was in der Zeit ist, nacheinander ist, so wird dadurch, daß etwas ist, alles Andere ausgeschlossen. Indem man auf einem Instrument einen Ton greift, ist unter allen Tönen, die es möglicher Weise angeben kann, nur dieser einzige wirklich; indem der Mensch das Gegenwärtige empfindet, ist die ganze unendliche Möglichkeit seiner Bestimmungen auf diese einzige Art des Daseyns beschränkt. Wo also dieser Trieb ausschließend wirkt, da ist nothwendig die höchste Begränzung vorhanden; der Mensch ist in diesem Zustande nichts als eine Größeneinheit, ein erfüllter Moment der Zeit — oder vielmehr, er ist nicht, denn seine Persönlichkeit ist so lange aufgehoben, als ihn die Empfindung beherrscht und die Zeit mit sich fortreißt *).

Soweit der Mensch endlich ist, erstreckt sich das Gebiet dieses Triebs, und da alle Form nur an einer Materie, alles Absolute nur durch das Medium der Schranken erscheint, so ist es freilich der sinnliche Trieb, an dem zuletzt

*) Die Sprache hat für diesen Zustand der Selbstlosigkeit unter der Herrschaft der Empfindung den sehr treffenden Ausdruck: außer sich seyn, das heißt, außer seinem Ich seyn. Obgleich diese Redensart nur da Statt findet, wo die Empfindung zum Affect, und dieser Zustand durch seine längere Dauer mehr bemerkbar wird, so ist doch Jeder außer sich, solang er nur empfindet. Von diesem Zustande zur Besonnenheit zurückkehren, nennt man eben so richtig: in sich gehen, das heißt, in sein Ich zurückkehren, seine Person wieder herstellen. Von einem, der in Ohnmacht liegt, sagt man nicht: er ist außer sich, sondern: er ist von sich, d. h. er ist seinem Ich geraubt, da jener nur nicht in demselben ist. Daher ist derjenige, der aus einer Ohnmacht zurückkehrte, bloß bei sich, welches sehr gut mit dem Außersichseyn bestehen kann.

die ganze Erscheinung der Menschheit befestiget ist. Aber obgleich er allein die Anlagen der Menschheit weckt und entfaltet, so ist er es doch allein, der ihre Vollendung unmöglich macht. Mit unzerreißbaren Banden fesselt er den höher strebenden Geist an die Sinnenwelt, und von ihrer freiesten Wanderung ins Unendliche ruft er die Abstraction in die Gränzen der Gegenwart zurücke. Der Gedanke zwar darf ihm augenblicklich entfliehen, und ein fester Wille setzt sich seinen Forderungen sieghaft entgegen; aber bald tritt die unterdrückte Natur wieder in ihre Rechte zurück, um auf Realität des Daseyns, auf einen Inhalt unserer Erkenntnisse und auf einen Zweck unsers Handelns zu dringen.

Der zweite jener Triebe, den man den Formtrieb nennen kann, geht aus von dem absoluten Daseyn des Menschen oder von seiner vernünftigen Natur und ist bestrebt ihn in Freiheit zu setzen, Harmonie in die Verschiedenheit seines Erscheinens zu bringen und bei allem Wechsel des Zustands seine Person zu behaupten. Da nun die letztere als absolute und untheilbare Einheit mit sich selbst nie im Widerspruch seyn kann, da wir in alle Ewigkeit wir sind, so kann derjenige Trieb, der auf Behauptung der Persönlichkeit dringt, nie etwas anders fordern, als was er in alle Ewigkeit fordern muß: er entscheidet also für immer, wie er für jetzt entscheidet, und gebietet für jetzt, was er für immer gebietet. Er umfaßt mithin die ganze Folge der Zeit, das ist so viel als: er hebt die Zeit, er hebt die Veränderung auf; er will, daß das Wirkliche nothwendig und ewig, und daß das Ewige und Nothwendige wirklich sey; mit andern Worten: er dringt auf Wahrheit und auf Recht.

Wenn der erste nur Fälle macht, so gibt der andere Gesetze — Gesetze für jedes Urtheil, wenn es Erkenntnisse, Gesetze für jeden Willen, wenn es Thaten betrifft. Es sey nun, daß wir einen Gegenstand erkennen, daß wir einem Zustande unsers Subjects objective Gültigkeit beilegen, oder daß wir aus Erkenntnissen handeln, daß wir das Objective

zum Bestimmungsgrund unseres Zustandes machen — in beiden Fällen reißen wir diesen Zustand aus der Gerichtsbarkeit der Zeit und gestehen ihm Realität für alle Menschen und alle Zeiten, d. i. Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu. Das Gefühl kann bloß sagen: Das ist wahr für dieses Subject und in diesem Moment, und ein anderer Moment, ein anderes Subject kann kommen, das die Aussage der gegenwärtigen Empfindung zurücknimmt. Aber wenn der Gedanke einmal ausspricht: Das ist, so entscheidet er für immer und ewig, und die Gültigkeit seines Ausspruchs ist durch die Persönlichkeit selbst verbürgt, die allem Wechsel Trotz bietet. Die Neigung kann bloß sagen: Das ist für dein Individuum und für dein jetziges Bedürfniß gut; aber dein Individuum und dein jetziges Bedürfniß wird die Veränderung mit sich fortreißen und was du jetzt feurig begehrst, dereinst zum Gegenstand deines Abscheues machen. Wenn aber das moralische Gefühl sagt: Das soll seyn, so entscheidet es für immer und ewig — wenn du Wahrheit bekennst, weil sie Wahrheit ist, und Gerechtigkeit ausübst, weil sie Gerechtigkeit ist, so hast du einen einzelnen Fall zum Gesetz für alle Fälle gemacht, einen Moment in deinem Leben als Ewigkeit behandelt [90a]).

Wo also der Formtrieb die Herrschaft führt, und das reine Object in uns handelt, da ist die höchste Erweiterung des Seyns, da verschwinden alle Schranken, da hat sich der Mensch aus einer Größen-Einheit, auf welche der dürftige Sinn ihn beschränkte, zu einer Ideen-Einheit erhoben, die das ganze Reich der Erscheinungen unter sich faßt. Wir sind bei dieser Operation nicht mehr in der Zeit, sondern

---

90a) Der Sämann.

Siehe, voll Hoffnung vertraust du der Erde den goldenen Samen
Und erwartest im Lenz fröhlich die keimende Saat.
Nur in die Furche der Zeit bedenkst du dich Thaten zu streuen,
Die, von der Weisheit gesät, still für die Ewigkeit blühn?

die Zeit ist in uns mit ihrer ganzen nie endenden Reihe. Wir sind nicht mehr Individuen, sondern Gattung; das Urtheil aller Geister ist durch das unsrige ausgesprochen, die Wahl aller Herzen ist repräsentirt durch unsere That[90b]).

Dreizehnter Brief.

Beim ersten Anblick scheint nichts einander mehr ent=

90b) In der Schrift: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" hatte Kant schon 1766 den Unterschied des kritischen Denkens von dem dogmatischen in sehr scharfer Weise dahin bezeichnet: „Aristoteles sagt irgendwo: Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt, träumen wir aber, so hat ein Jeder seine eigene. Mich dünkt, man sollte wohl den letzten Satz umkehren und sagen können: Wenn von verschiedenen Menschen ein Jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, daß sie träumen. Auf diesem Fuß, wenn wir die Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten betrachten, deren Jeglicher die seinige mit Ausschließung anderer ruhig bewohnt, denjenigen etwa, welcher die Ordnung der Dinge, so wie sie von Wolffen aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber desto mehr erschlichenen Begriffen gezimmert, oder die, welche von Crusius durch die magische Kraft einiger Sprüche vom Denklichen und Undenklichen aus Nichts hervorgebracht worden, bewohnen, so werden wir uns bei dem Widerspruch ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumt haben. Denn wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. h. zu einem Blick, der die Einstimmung mit anderem Menschenverstand nicht ausschließt, die Augen aufthun werden, so wird Niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem Anderen gleichfalls augenscheinlich und gewiß erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Größenlehrer schon längst innegehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, wofern gewissen

gegengesetzt zu seyn, als die Tendenzen dieser beiden Triebe, indem der eine auf Veränderung, der andere auf Unveränder=

Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizont der Wissenschaften erschienen sind." —

Es ist von hohem Interesse, gerade hier das Bild zu betrachten, das Plato im Theätet von dem Weisen entwirft, und zu sehen, wie Plato die Befangenheit in augenblicklichen Vortheilen gegenüber der durch das Allgemeine bestimmten Gesinnung erscheinen läßt. Es ist jedoch hier nicht zu übersehen, daß in beiden Fällen, bei Plato wie bei Schiller, die Gegensätze in abstrakter Weise so zugespitzt sind, daß ihre unmittelbare Verwirklichung im Leben selbst den Tadel hervorrufen würde, welcher am Ende der Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung gegen gewisse Carricaturen des Idealisten und Realisten ausgesprochen ist. Vgl. Einleitung S. 80.

ΣΩ. Λέγωμεν δή, ὡς ἔοικεν, ἐπεὶ σοί γε δοκεῖ, περὶ τῶν κορυφαίων· τί γὰρ ἄν τις τούς γε φαύλως διατρίβοντας ἐν φιλοσοφίᾳ λέγοι; οὗτοι δέ που ἐκ νέων πρῶτον μὲν εἰς ἀγορὰν οὐκ ἴσασι τὴν ὁδὸν οὐδὲ ὅπου δικαστήριον ἢ βουλευτήριον ἤ τι κοινὸν ἄλλο τῆς πόλεως συνέδριον· νόμους δὲ καὶ ψηφίσματα λεγόμενα ἢ γεγραμμένα οὔτε ὁρῶσιν οὔτε ἀκούουσι· σπουδαὶ δὲ ἑταιριῶν ἐπ' ἀρχὰς καὶ σύνοδοι καὶ δεῖπνα καὶ σὺν αὐλητρίσι κῶμοι, οὐδὲ ὄναρ πράττειν προσίσταται αὐτοῖς· εὖ δὲ ἢ κακῶς τις γέγονεν ἐν πόλει, ἢ τί τῷ κακόν ἐστιν ἐκ προγόνων γεγονὸς ἢ πρὸς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν, μᾶλλον αὐτὸν λέληθεν ἢ οἱ τῆς θαλάττης λεγόμενοι χόες. καὶ ταῦτα πάντ' οὐδ' ὅτι οὐκ οἶδεν, οἶδεν· οὐδὲ γὰρ αὐτῶν ἀπέχεται τοῦ εὐδοκιμεῖν χάριν, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὸ σῶμα μόνον ἐν τῇ πόλει κεῖται αὐτοῦ καὶ ἐπιδημεῖ, ἡ δὲ διάνοια, ταῦτα πάντα ἡγησαμένη σμικρὰ καὶ οὐδέν, ἀτιμάσασα πανταχῇ φέρεται κατὰ Πίνδαρον, τά τε γᾶς ὑπένερθε καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα, οὐρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομοῦσα, καὶ πᾶσαν πάντη φύσιν ἐρευνωμένη τῶν ὄντων ἑκάστου ὅλου, εἰς τῶν ἐγγὺς οὐδὲν αὑτὴν συγκαθιεῖσα.

ΘΕΟ. Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Ὥσπερ καὶ Θαλῆν ἀστρονομοῦντα, ὦ Θεόδωρε, καὶ ἄνω βλέποντα, πεσόντα εἰς φρέαρ, Θρᾷττά τις ἐμμελὴς καὶ χαρίεσσα θεραπαινὶς ἀποσκῶψαι λέγεται, ὡς τὰ μὲν ἐν οὐ-

lichkeit dringt. Und doch sind es diese beiden Triebe, die den Begriff der Menschheit erschöpfen, und ein dritter Grund=

ρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν. ταὐτὸν δὲ ἀρκεῖ σκῶμμα ἐπὶ πάντας ὅσοι ἐν φιλοσοφίᾳ διάγουσι. τῷ γὰρ ὄντι τὸν τοιοῦτον ὁ μὲν πλησίον καὶ ὁ γείτων λέληθεν, οὐ μόνον ὅ τι πράττει, ἀλλ' ὀλίγου καὶ εἰ ἄνθρωπός ἐστιν ἤ τι ἄλλο θρέμμα· τί δέ ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῇ τοιαύτῃ φύσει προσήκει διάφορον τῶν ἄλλων ποιεῖν ἢ πάσχειν, ζητεῖ τε καὶ πράγματ' ἔχει διερευνώμενος. μανθάνεις γάρ που, ὦ Θεόδωρε· ἢ οὔ;

ΘΕΟ. Ἔγωγε· καὶ ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τοιγάρτοι, ὦ φίλε, ἰδίᾳ τε συγγιγνόμενος ὁ τοιοῦτος ἑκάστῳ καὶ δημοσίᾳ, ὅπερ ἀρχόμενος ἔλεγον, ὅταν ἐν δικαστηρίῳ ἤ που ἄλλοθι ἀναγκασθῇ περὶ τῶν παρὰ πόδας καὶ τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς διαλέγεσθαι, γέλωτα παρέχει οὐ μόνον Θρᾴτταις ἀλλὰ καὶ τῷ ἄλλῳ ὄχλῳ, εἰς φρέατά τε καὶ πᾶσαν ἀπορίαν ἐμπίπτων ὑπὸ ἀπειρίας, καὶ ἡ ἀσχημοσύνη δεινή, δόξαν ἀβελτερίας παρεχομένη. ἔν τε γὰρ ταῖς λοιδορίαις ἴδιον ἔχει οὐδένα λοιδορεῖν οὐδέν, ἅτ' οὐκ εἰδὼς κακὸν οὐδὲν οὐδενὸς ἐκ τοῦ μὴ μεμελετηκέναι· ἀπορῶν οὖν γελοῖος φαίνεται· ἔν τε τοῖς ἐπαίνοις καὶ ταῖς τῶν ἄλλων μεγαλαυχίαις, οὐ προςποιήτως, ἀλλὰ τῷ ὄντι γελῶν ἔνδηλος γιγνόμενος ληρώδης δοκεῖ εἶναι. τύραννόν τε γὰρ ἢ βασιλέα ἐγκωμιαζόμενον ἕνα τῶν νομέων, οἷον συβώτην ἢ ποιμένα ἤ τινα βουκόλον ἡγεῖται ἀκούειν εὐδαιμονιζόμενον πολὺ βδάλλοντα· δυσκολώτερον δὲ ἐκείνων ζῶον καὶ ἐπιβουλότερον ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν νομίζει αὐτούς, ἄγροικον δὲ καὶ ἀπαίδευτον ὑπὸ ἀσχολίας οὐδὲν ἧττον τῶν νομέων τὸν τοιοῦτον ἀναγκαῖον γίγνεσθαι, σηκὸν ἐν ὄρει τὸ τεῖχος περιβεβλημένον. γῆς δὲ ὅταν μυρία πλέθρα ἢ ἔτι πλείω ἀκούσῃ ὥς τις ἄρα κεκτημένος θαυμαστὰ πλήθει κέκτηται, πάνσμικρα δοκεῖ ἀκούειν εἰς ἅπασαν εἰωθὼς τὴν γῆν βλέπειν. τὰ δὲ δὴ γένη ὑμνούντων, ὡς γενναῖός τις ἑπτὰ πάππους πλουσίους ἔχων ἀποφῆναι, παντάπασιν ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρὸν ὁρώντων ἡγεῖται τὸν ἔπαινον, ὑπὸ ἀπαιδευσίας οὐ δυναμένων εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ βλέπειν οὐδὲ λογίζεσθαι ὅτι πάππων καὶ προγόνων μυριάδες ἑκάστῳ γεγόνασιν ἀναρίθμητοι, ἐν αἷς πλούσιοι καὶ πτωχοὶ κα βασιλεῖς καὶ δοῦλοι βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες πολλάκις

trieb, der beide vermitteln könnte, ist schlechterdings ein undenkbarer Begriff. Wie werden wir also die Einheit der

---

μυρίοι γεγόνασιν ὁτῳοῦν, ἀλλ' ἐπὶ πέντε καὶ εἴκοσι καταλόγῳ προγόνων σεμνυνομένων καὶ ἀναφερόντων εἰς Ἡρακλέα τὸν Ἀμφιτρύωνος ἄτοπα αὐτῷ καταφαίνεται τῆς σμικρολογίας, ὅτι δὲ ὁ ἀπ' Ἀμφιτρύωνος εἰς τὸ ἄνω πεντεκαιεικοστός τοιοῦτος ἦν, οἵα συνέβαινεν αὐτῷ τύχη, καὶ ὁ πεντηκοστὸς ἀπ' αὐτοῦ, γελᾷ οὐ δυναμένων λογίζεσθαί τε καὶ χαυνότητα ἀνοήτου ψυχῆς ἀπαλλάττειν. ἐν ἅπασι δὴ τούτοις ὁ τοιοῦτος ὑπὸ τῶν πολλῶν καταγελᾶται, τὰ μὲν ὑπερηφάνως ἔχων, ὡς δοκεῖ, τὰ δ' ἐν ποσὶν ἀγνοῶν τε καὶ ἐν ἑκάστοις ἀπορῶν.

ΘΕΟ. Παντάπασι τὰ γιγνόμενα λέγεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ὅταν δὲ γέ τινα αὐτός, ὦ φίλε, ἑλκύσῃ ἄνω, καὶ ἐθελήσῃ τις αὐτῷ ἐκβῆναι ἐκ τοῦ τί ἐγὼ σὲ ἀδικῶ ἢ σὺ ἐμέ; εἰς σκέψιν αὐτῆς δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας, τί τε ἑκάτερον αὐτοῖν καὶ τί τῶν πάντων ἢ ἀλλήλων διαφέρετον; ἢ ἐκ τοῦ εἰ βασιλεὺς εὐδαίμων κεκτημένος πολὺ χρυσίον, βασιλείας πέρι καὶ ἀνθρωπίνης ὅλως εὐδαιμονίας καὶ ἀθλιότητος ἐπὶ σκέψιν, ποίω τέ τινε ἐστὸν καὶ τίνα τρόπον ἀνθρώπου φύσει προσήκει τὸ μὲν κτήσασθαι αὐτοῖν, τὸ δὲ ἀποφυγεῖν — περὶ τούτων ἁπάντων ὅταν αὖ δέῃ λόγον διδόναι τὸν σμικρὸν ἐκεῖνον τὴν ψυχὴν καὶ δριμὺν καὶ δικανικόν, πάλιν αὖ τὰ ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν· ἰλιγγιῶν τε ἀφ' ὑψηλοῦ κρεμασθεὶς καὶ βλέπων μετέωρος ἄνωθεν ὑπὸ ἀηθείας ἀδημονῶν τε καὶ ἀπορῶν καὶ βαρβαρίζων γέλωτα Θρᾴτταις μὲν οὐ παρέχει οὐδ' ἄλλῳ ἀπαιδεύτῳ οὐδενί, οὐ γὰρ αἰσθάνονται, τοῖς δὲ ἐναντίως ἢ ὡς ἀνδραπόδοις τραφεῖσιν ἅπασιν. οὗτος δὴ ἑκατέρου τρόπος, ὦ Θεόδωρε, ὁ μὲν τῷ ὄντι ἐν ἐλευθερίᾳ τε καὶ σχολῇ τεθραμμένου, ὃν δὴ φιλόσοφον καλεῖς, ᾧ ἀνεμέσητον εὐήθει δοκεῖν καὶ οὐδενὶ εἶναι, ὅταν εἰς δουλικὰ ἐμπέσῃ διακονήματα, οἷον στρωματόδεσμον μὴ ἐπισταμένου συσκευάσασθαι μηδὲ ὄψον ἡδῦναι ἢ θῶπας λόγους· ὁ δ' αὖ τὰ μὲν τοιαῦτα πάντα δυναμένου τορῶς τε καὶ ὀξέως διακονεῖν, ἀναβάλλεσθαι δὲ οὐκ ἐπισταμένου ἐπιδέξια ἐλευθέρως οὐδέ γ' ἁρμονίαν λόγων λαβόντος ὀρθῶς ὑμνῆσαι θεῶν τε καὶ ἀνδρῶν εὐδαιμόνων βίον ἀληθῆ.

ΘΕΟ. Εἰ πάντας, ὦ Σώκρατες, πείθοις ἃ λέγεις ὥσπερ ἐμέ, πλείων ἂν εἰρήνη καὶ κακὰ ἐλάττω κατ' ἀνθρώπους εἴη.

menschlichen Natur wieder herstellen, die durch diese ursprüngliche und radicale Entgegensetzung völlig aufgehoben scheint?

ΣΩ. Ἀλλ᾽ οὔτ᾽ ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὦ Θεόδωρε· ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη· οὔτ᾽ ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρύσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον, περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅ τι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. ἀλλὰ γάρ, ὦ ἄριστε, οὐ πάνυ ῥᾴδιον πεῖσαι ὡς ἄρα οὐχ ὧν ἕνεκα οἱ πολλοί φασι δεῖν πονηρίαν μὲν φεύγειν, ἀρετὴν δὲ διώκειν, τούτων χάριν τὸ μὲν ἐπιτηδευτέον, τὸ δ᾽ οὔ, ἵνα μὴ κακὸς καὶ ἵνα ἀγαθὸς δοκῇ εἶναι· ταῦτα γάρ ἐστιν ὁ λεγόμενος γραῶν ὕθλος, ὡς ἐμοὶ φαίνεται· τὸ δὲ ἀληθὲς ὧδε λέγωμεν. θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ᾽ ὡς οἷόν τε δικαιότατος, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται ὅ τι δικαιότατος. περὶ τούτου καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης ἀνδρὸς καὶ οὐδενία τε καὶ ἀνανδρία. ἡ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή, ἡ δὲ ἄγνοια ἀμαθία καὶ κακία ἐναργής· αἱ δ᾽ ἄλλαι δεινότητές τε δοκοῦσαι καὶ σοφίαι ἐν μὲν πολιτικαῖς δυναστείαις γιγνόμεναι φορτικαί, ἐν δὲ τέχναις βάναυσοι. τῷ οὖν ἀδικοῦντι καὶ ἀνόσια λέγοντι ἢ πράττοντι μακρῷ ἄριστ᾽ ἔχει τὸ μὴ συγχωρεῖν δεινῷ ὑπὸ πανουργίας εἶναι· ἀγάλλονται γὰρ τῷ ὀνείδει, καὶ οἴονται ἀκούειν ὅτι οὐ λῆροί εἰσι, γῆς ἄλλως ἄχθη, ἀλλ᾽ ἄνδρες οἵους δεῖ ἐν πόλει τοὺς σωθησομένους. λεκτέον οὖν τἀληθές, ὅτι τοσούτῳ μᾶλλόν εἰσιν οἷοι οὐκ οἴονται, ὅτι οὐχὶ οἴονται· ἀγνοοῦσι γὰρ ζημίαν ἀδικίας, ὃ δεῖ ἥκιστα ἀγνοεῖν. οὐ γάρ ἐστιν ἣν δοκοῦσι, πληγαί τε καὶ θάνατοι, ὧν ἐνίοτε πάσχουσιν οὐδὲν ἀδικοῦντες, ἀλλὰ ἣν ἀδύνατον ἐκφυγεῖν.

ΘΕΟ. Τίνα δὴ λέγεις;

ΣΩ. Παραδειγμάτων, ὦ φίλε, ἐν τῷ ὄντι ἑστώτων, τοῦ μὲν θείου εὐδαιμονεστάτου, τοῦ δὲ ἀθέου ἀθλιωτάτου, οὐχ ὁρῶντες ὅτι οὕτως ἔχει, ὑπὸ ἠλιθιότητός τε καὶ τῆς ἐσχάτης ἀνοίας λανθάνουσι τῷ μὲν ὁμοιούμενοι διὰ τὰς ἀδίκους πράξεις, τῷ δὲ ἀνομοιούμενοι. οὗ δὴ τίνουσι δίκην ζῶντες τὸν εἰκότα βίον ᾧ ὁμοιοῦνται· ἐὰν δ᾽ εἴπωμεν ὅτι, ἂν μὴ ἀπαλλαγῶσι τῆς δεινότητος, καὶ τελευτήσαντας αὐτοὺς ἐκεῖ-

Wahr ist es, ihre Tendenzen widersprechen sich, aber was wohl zu bemerken ist, nicht in denselben Objecten, und was nicht auf einander trifft, kann nicht gegen einander stoßen. Der sinnliche Trieb fordert zwar Veränderung, aber er fordert nicht, daß sie auch auf die Person und ihr Gebiet sich erstrecke, daß ein Wechsel der Grundsätze sey. Der Formtrieb dringt auf Einheit und Beharrlichkeit — aber er will nicht, daß mit der Person sich auch der Zustand fixire, daß Identität der Empfindung sey. Sie sind einander also von Natur nicht entgegengesetzt, und wenn sie demohngeachtet so erscheinen, so sind sie es erst geworden durch eine freie Uebertretung der Natur, indem sie sich selbst mißverstehen und ihre Sphären verwirren*). Ueber diese

---

*) Sobald man einen ursprünglichen, mithin nothwendigen Antagonism beider Triebe behauptet, so ist freilich kein anderes Mittel, die Einheit im Menschen zu erhalten, als daß man den sinnlichen Trieb dem vernünftigen unbedingt unterordnet. Daraus aber kann bloß Einförmigkeit, aber keine Harmonie entstehen, und der Mensch bleibt noch ewig fort getheilt. Die Unterordnung muß allerdings seyn, aber wechselseitig; denn wenn gleich die Schranken nie das Absolute begründen können, also die Freiheit nie von der Zeit abhängen kann, so ist es eben so gewiß, daß das Absolute durch sich selbst nie die Schranken

---

νος μὲν ὁ τῶν κακῶν καθαρὸς τόπος οὐ δέξεται, ἐνθάδε δὲ τὴν αὑτοῖς ὁμοιότητα τῆς διαγωγῆς ἀεὶ ἕξουσι, κακοὶ κακοῖς συνόντες, ταῦτα δὴ καὶ παντάπασιν ὡς δεινοὶ καὶ πανοῦργοι ἀνοήτων τινῶν ἀκούσονται.

ΘΕΟ. Καὶ μάλα δή, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Οἶδά τοι, ὦ ἑταῖρε. ἓν μέντοι τι αὐτοῖς συμβέβηκεν, ὅτι ἂν ἰδίᾳ λόγον δέῃ δοῦναί τε καί δέξασθαι περὶ ὧν ψέγουσι, καὶ ἐθελήσωσιν ἀνδρικῶς πολὺν χρόνον ὑπομεῖναι καὶ μὴ ἀνάνδρως φεύγειν, τότε ἀτόπως, ὦ δαιμόνιε, τελευτῶντες οὐκ ἀρέσκουσιν αὐτοὶ αὑτοῖς περὶ ὧν λέγουσι, καὶ ἡ ῥητορικὴ ἐκείνη πως ἀπομαραίνεται. ὥστε παίδων μηδὲν δοκεῖν διαφέρειν. Theätet. Kap. 24 und 25.

zu wachen und einem jeden dieser beiden Triebe seine Gränzen zu sichern, ist die Aufgabe der *Cultur*, die also beiden

---

begründen, daß der Zustand in der Zeit nicht von der Freiheit abhängen kann. Beide Principien sind einander also zugleich subordinirt und coordinirt, d. h. sie stehen in Wechselwirkung; ohne Form keine Materie, ohne Materie keine Form. (Diesen Begriff der Wechselwirkung und die ganze Wichtigkeit desselben findet man vortrefflich auseinandergesetzt in *Fichte's* Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, Leipzig 1794.) Wie es mit der Person im Reich der Ideen stehe, wissen wir freilich nicht, aber daß sie, ohne Materie zu empfangen, in dem Reiche der Zeit sich nicht offenbaren könne, wissen wir gewiß: in diesem Reiche also wird die Materie nicht bloß *unter* der Form, sondern auch *neben* der Form und unabhängig von derselben, etwas zu bestimmen haben. So nothwendig es also ist, daß das Gefühl im Gebiet der Vernunft nichts entscheide, eben so nothwendig ist es, daß die Vernunft im Gebiete des Gefühls sich nichts zu bestimmen anmaße. Schon indem man jedem von beiden *ein* Gebiet zuspricht, schließt man das andere davon aus und setzt jedem eine Gränze, die nicht anders *als* zum *Nachtheile beider* überschritten werden kann.

In einer Transcendental-Philosophie, wo Alles darauf ankommt, die Form von dem Inhalt zu befreien und das Nothwendige von allem Zufälligen rein zu erhalten, gewöhnt man sich gar leicht, das Materielle sich bloß als Hinderniß zu denken und die Sinnlichkeit, weil sie gerade bei *diesem* Geschäft im Wege steht, in einem nothwendigen Widerspruch mit der Vernunft vorzustellen. Eine solche Vorstellungsart liegt zwar auf keine Weise im *Geiste* des Kantischen Systems, aber im *Buchstaben* desselben könnte sie gar wohl liegen [91]).

---

91) Einzelne Aeußerungen Kant's könnten zu der Ansicht verleiten, daß es ihm um die völlige Ausschließung der Empfindung aus dem Leben des der Vernunft folgenden Menschen zu thun ist, namentlich läßt die Art, in welcher er durch den kategorischen Imperativ das Handeln nach moralischen Grundsätzen begründet, eine solche Deutung zu, allein man darf darüber nicht das Ganze seines Systems aus den Angen verlieren, in

eine gleiche Gerechtigkeit schuldig ist und nicht bloß den vernünftigen Trieb gegen den sinnlichen, sondern auch diesen gegen jenen zu behaupten hat. Ihr Geschäft ist also doppelt, erstlich: die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren; zweitens: die Persönlichkeit gegen die Macht der Empfindungen sicher zu stellen. Jenes erreicht sie durch Ausbildung des Gefühlvermögens, dieses durch Ausbildung des Vernunftvermögens.

Da die Welt ein Ausgedehntes in der Zeit, Veränderung, ist, so wird die Vollkommenheit desjenigen Vermögens, welches den Menschen mit der Welt in Verbindung setzt, größtmöglichste Veränderlichkeit und Extensität seyn müssen. Da die Person das Bestehende in der Veränderung ist, so wird die Vollkommenheit desjenigen Vermögens, welches sich dem Wechsel entgegensetzen soll, größtmöglichste Selbständigkeit und Intensität sein müssen. Je vielseitiger sich die Empfänglichkeit ausbildet, je beweglicher dieselbe ist, und je mehr Fläche sie den Erscheinungen darbietet, desto mehr Welt ergreift der Mensch, desto mehr Anlagen entwickelt er in

---

welchem der Hinweis auf die Unentbehrlichkeit der durch die Sinne uns zugeführten Eindrücke uns immer wieder entgegentritt und das Dringen auf die stete Berücksichtigung der Erfahrungsthatsachen, ohne welche alles Denken sich in leeren Formen bewege, gerade zu den fundamentalen Sätzen gerechnet werden muß. Aehnlich ist Plato oft mißverstanden worden. Und doch zeigt schon der wichtige Begriff des Unbegrenzten (ἄπειρον), der ungefähr dem entspricht, worauf nach Schiller der Stofftrieb gerichtet ist, wie entfernt Plato in dieser Hinsicht von einer Verkennung der auf die Materie angewiesenen Natur des Menschen war. Wenn Plato die Frage beantwortet, ob der Lust oder der Einsicht der Vorzug zu geben sei, so stellt er zwar zunächst die tiefe Zerrüttung dar, welcher eine von den körperlichen Vergnügungeu beherrschte Seele anheimfällt, aber es wäre falsch, daraus zu schließen, daß das Ideal des Menschen für ihn jener abstrakte Tugendbegriff eines Antisthenes war, in welchem auch die Freude am Schönen und am Erkennen keinen

sich; je mehr Kraft und Tiefe die Persönlichkeit, je mehr Freiheit die Vernunft gewinnt, desto mehr Welt begreift der Mensch, desto mehr Form schafft er außer sich. Seine Cultur wird also darin bestehen: erstlich: dem empfangenden Vermögen die vielfältigsten Berührungen mit der Welt zu verschaffen und auf Seiten des Gefühls die Passivität aufs Höchste zu treiben; zweitens: dem bestimmenden Vermögen die höchste Unabhängigkeit von dem empfangenden zu erwerben und auf Seiten der Vernunft die Aktivität aufs Höchste zu treiben. Wo beide Eigenschaften sich vereinigen, da wird der Mensch mit der höchsten Fülle von Daseyn die höchste Selbstständigkeit und Freiheit verbinden und, anstatt sich an die Welt zu verlieren, diese vielmehr mit der ganzen Unendlichkeit ihrer Erscheinungen in sich ziehen und der Einheit seiner Vernunft unterwerfen.

Dieses Verhältniß nun kann der Mensch umkehren und dadurch auf eine zweifache Weise seine Bestimmung verfehlen. Er kann die Intensität, welche die thätige Kraft erheischt, auf die leidende legen, durch den Stofftrieb dem

---

Platz mehr hat. So wie er dem heiteren Lebemann Aristippos entgegentrat, der als das Endziel aller menschlichen Bestrebungen das Gefühl der Lust betrachtete, so ließ er auch den Standpunkt nicht gelten, auf welchem, mit einseitiger Hervorhebung des ethischen Princips, die natürliche und die sittliche Welt als Gegensätze angesehen werden, die niemals zu einer harmonischen Ausgleichung gelangen könnten. So wenig Schiller in der Veränderlichkeit und Unberechenbarkeit der auf uns einwirkenden Sinneseindrücke allein die Bestimmung des Menschen geborgen findet, sondern als nothwendige Ergänzung die aus dem Geist stammende Form hinzufügt, so entgeht es der Weisheit des Plato nicht, daß das Maaß- und Bestimmungslose, das zwischen einem Zuviel und Zuwenig ewig Hin- und Herschwankende des bloßen Empfindungslebens der begrenzenden und ordnenden Vernunft bedarf, und daß also jene beiden Grundtriebe in einem dritten höheren vereinigt werden müssen, dessen Gegenstand für ihn eben die Idee des höchsten Gutes ist. Vgl. auch Anm. 73.

Formtriebe vorgreifen und das empfangende Vermögen zum bestimmenden machen. Er kann die Extensität, welche der leidenden Kraft gebührt, der thätigen zutheilen, durch den Formtrieb dem Stofftriebe vorgreifen und dem empfangenden Vermögen das bestimmende unterschieben. In dem ersten Fall wird er nie er selbst, in dem zweiten wird er nie etwas Anderes seyn; mithin eben darum in beiden Fällen Keines von Beiden, folglich — Null seyn*).

---

*) Der schlimme Einfluß einer überwiegenden Sensualität auf unser Denken und Handeln fällt Jedermann leicht in die Augen, nicht so leicht, ob er gleich eben so häufig vorkommt und eben so wichtig ist, der nachtheilige Einfluß einer überwiegenden Rationalität auf unsere Erkenntniß und auf unser Betragen. Man erlaube mir daher, aus der großen Menge der hieher gehörenden Fälle nur zwei in Erinnerung zu bringen, welche den Schaden einer der Anschauung und Empfindung vorgreifenden Denk- und Willenskraft ins Licht setzen können.

Eine der vornehmsten Ursachen, warum unsere Naturwissenschaften so langsame Schritte machen, ist offenbar der allgemeine und kaum bezwingbare Hang zu teleologischen Urtheilen, bei denen sich, sobald sie constitutiv gebraucht werden, das bestimmende Vermögen dem empfangenden unterschiebt. Die Natur mag unsere Organe noch so nachdrücklich und noch so vielfach berühren — alle ihre Mannichfaltigkeit ist verloren für uns, weil wir nichts in ihr suchen, als was wir in sie hineingelegt haben; weil wir ihr nicht erlauben, sich gegen uns herein zu bewegen, sondern vielmehr mit ungeduldig vorgreifender Vernunft gegen sie hinaus streben. Kommt alsdann in Jahrhunderten Einer, der sich ihr mit ruhigen, keuschen und offenen Sinnen naht, und deßwegen auf eine Menge von Erscheinungen stößt, die wir bei unserer Prävention übersehen haben, so erstaunen wir höchlich darüber, daß so viele Augen bei so hellem Tag nichts bemerkt haben sollen. Dieses voreilige Streben nach Harmonie, ehe man die einzelnen Laute beisammen hat, die sie ausmachen sollen, diese gewaltthätige Usurpation der Denkkraft in einem Gebiete, wo sie nicht unbedingt zu gebieten hat, ist der Grund der Unfruchtbarkeit so vieler denkenden

Wird nämlich der sinnliche Trieb bestimmend, macht der Sinn den Gesetzgeber, und unterdrückt die Welt die Person,

---

Köpfe für das Beste der Wissenschaft, und es ist schwer zu sagen, ob die Sinnlichkeit, welche keine Form annimmt, oder die Vernunft, welche keinen Inhalt abwartet, der Erweiterung unserer Kenntnisse mehr geschadet haben [92a]).

92a) Der Mensch ist nur zu sehr geneigt, der Natur voreilig gewisse Zwecke in ihren Produktionen unterzuschieben und darüber die genaue Erforschung der letzteren selbst zu verabsäumen, weil er selber nur nach Zwecken zu handeln im Stande ist. Wer z. B. mit dem Gedanken, daß Alles in der Natur auf das Wohl des Menschen berechnet ist, an die Betrachtung der Dinge herantritt, der wird gar leicht entweder vieles übersehen, was dem von ihm gefaßten Vorurtheil widerspricht, oder doch gewissen Erscheinungen eine gezwungene Deutung geben, durch welche er ihrem innersten Wesen Gewalt anthut. Der Zweckbegriff hat nur eine Bedeutung für endliche Wesen, welche, um sich überhaupt orientiren zu können, die Summe der Eindrücke in bestimmte Gruppen und Ordnungen zusammenfassen und eintheilen müssen und nun durch eine unwillkürliche Anmaaßung der Vernunft zu der Annahme verleitet werden, daß die Natur auf die korrekte Befolgung der auf dem Wege immer nur dürftiger Beobachtungen von dem menschlichen Geist aufgefundenen Regeln hingearbeitet habe. Mit vernichtendem Hohn ruft daher der Erdgeist dem Faust zu: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!" Kant hat mit Recht den teleologischen Urtheilen nur regulative, nicht constitutive Bedeutung ertheilt; es gilt davon dasselbe, was von allen Ideen, die bloß zur Regel dienen, ohne daß ihnen objektive Realität beigemessen wird. Uebrigens soll man deshalb das menschliche Wissen nicht gering anschlagen; es soll nur verhütet werden, daß die Natur mit einem Maaße gemessen werde, welches nicht in ihr selbst, sondern nur in uns liegt. Gerade deshalb, weil man dem teleologischen Princip der Forschung heutzutage mehr und mehr entsagt hat, ist der Fortschritt in den Naturwissenschaften ein so großartiger, daß sich damit kaum ein anderes Gebiet des Wissens vergleichen läßt. Indem man nur die Erscheinungen der Natur

so hört sie in demselben Verhältnisse auf, Object zu seyn, als sie Macht wird. Sobald der Mensch nur Inhalt der

---

Eben so schwer dürfte zu bestimmen seyn, ob unsere praktische Philanthropie mehr durch die Heftigkeit unserer Begierden oder durch die Rigidität unserer Grundsätze, mehr durch den Egoism unserer Sinne oder durch den Egoism unserer Vernunft

---

als solche ruhig auf sich wirken ließ, verlor man sich nicht in Gedankengebilde, denen hinterher die Thatsachen in willkürlicher Weise angepaßt wurden, und wenn auch der menschliche Geist sich keineswegs bei einer auf diesem Wege allein möglichen Erklärung, welche die Natur als bloßen Mechanismus erscheinen läßt, beruhigen kann, so ist dadurch doch die Wissenschaft um viele richtige Thatsachen bereichert worden, die ihr früher verschlossen waren, weil das formale Princip des Geistes sich gleichsam selbst im Lichte stand.

„Wir können die Unmöglichkeit der Erzeugung der organisirten Naturprodukte durch den bloßen Mechanismus der Natur keineswegs beweisen, weil wir die unendliche Mannichfaltigkeit der besonderen Naturgesetze, die für uns zufällig sind, da sie nur empirisch erkannt werden, ihrem ersten inneren Grunde nach nicht einsehen und so das innere durchgängig zureichende Princip der Möglichkeit einer Natur (welches im Uebersinnlichen liegt) schlechterdings nicht erreichen können. Ob also das produktive Vermögen der Natur auch für dasjenige, was wir als nach der Idee von Zwecken geformt oder verbunden beurtheilen, nicht ebenso gut, als für das, wozu wir bloß ein Maschinenwesen der Natur zu bedürfen glauben, zulange, und ob in der That für Dinge als eigentliche Naturzwecke (wie wir sie nothwendig beurtheilen müssen) eine ganz andere Art von ursprünglicher Kausalität, die gar nicht in der materiellen Natur oder ihrem intelligiblen Substrat enthalten sein kann, nämlich ein architektonischer Verstand zum Grunde liege: darüber kann unsere in Ansehung des Begriffs der Kausalität, wenn er a priori specificirt werden soll, sehr enge eingeschränkte Vernunft schlechterdings keine Auskunft geben. — Aber daß, respektive auf unser Erkenntnißvermögen, der bloße Mechanismus der Natur für die Erzeugung organisirter Wesen auch keinen Erklärungs-

Zeit ist, so ist er nicht, und er hat folglich auch keinen Inhalt. Mit seiner Persönlichkeit ist auch sein Zustand auf-

---

gestört und erkältet wird. Um uns zu theilnehmenden, hülfreichen, thätigen Menschen zu machen, müssen sich Gefühl und Charakter mit einander vereinigen, so wie, um uns Erfahrung zu verschaffen, Offenheit des Sinnes mit Energie des Verstandes zusammentreffen muß. Wie können wir, bei noch so lobenswürdigen Maximen, billig, gütig und menschlich gegen andere seyn, wenn uns das Vermögen fehlt, fremde Natur treu und wahr

---

grund abgeben könne, ist ebenso ungezweifelt gewiß. Für die reflektirende Urtheilskraft ist also das ein ganz richtiger Grundsatz, daß für die so offenbare Verknüpfung der Dinge nach Endursachen eine vom Mechanismus unterschiedene Kausalität, nämlich einer nach Zwecken handelnden (verständigen) Weltursache gedacht werden müsse; so übereilt und unerweislich er auch für die bestimmende sein würde. In dem ersteren Falle ist er bloße Maxime der Urtheilskraft, wobei der Begriff jener Kausalität eine bloße Idee ist, der man keineswegs Realität zuzugestehen unternimmt, sondern sie nur zum Leitfaden der Reflexion braucht, die dabei für alle mechanische Erklärungsgründe immer offen bleibt und sich nicht aus der Sinnenwelt verliert; im zweiten Falle würde der Grundsatz ein objektives Princip sein, das die Vernunft vorschriebe, und dem die Urtheilskraft sich bestimmend unterwerfen müßte, wobei sie aber über die Sinnenwelt hinaus sich ins Ueberschwängliche verliert und vielleicht irre geführt wird.

Aller Anschein einer Antinomie zwischen den Maximen der eigentlich physischen (mechanischen) und der teleologischen (technischen) Erklärungsart beruht also darauf, daß man einen Grundsatz der reflectirenden Urtheilskraft mit dem der bestimmenden, und die Autonomie der ersteren (die bloß subjektiv für unseren Vernunftgebrauch in Ansehung der besonderen Erfahrungsgesetze gilt) mit der Heteronomie der andern, welche sich nach den von dem Verstande gegebenen (allgemeinen oder besonderen) Gesetzen richten muß, verwechselt." Kant, Kritik der Urtheilskraft § 71.

gehoben, weil Beides Wechselbegriffe sind — weil die Veränderung ein Beharrliches, und die begränzte Realität eine unendliche fordert. Wird der Formtrieb empfangend, das heißt, kommt die Denkkraft der Empfindung zuvor, und unterschiebt die Person sich der Welt, so hört sie in demselben Verhältniß auf, selbstständige Kraft und Subject zu seyn, als sie sich in den Platz des Objects drängt, weil das Beharrliche die Veränderung, und die absolute Realität zu ihrer Verkündigung Schranken fordert. Sobald der Mensch nur Form ist, so hat er keine Form, und mit dem Zustand ist folglich auch die Person aufgehoben. Mit einem

---

in uns aufzunehmen, fremde Situationen uns anzueignen, fremde Gefühle zu den unsrigen zu machen? Dieses Vermögen aber wird sowohl in der Erziehung, die wir empfangen, als in der, die wir selbst uns geben, in demselben Maße unterdrückt, als man die Macht der Begierden zu brechen und den Charakter durch Grundsätze zu befestigen sucht. Weil es Schwierigkeit kostet, bei aller Regsamkeit des Gefühls seinen Grundsätzen treu zu bleiben, so ergreift man das bequemere Mittel, durch Abstumpfung der Gefühle den Charakter sicher zu stellen, denn freilich ist es unendlich leichter, vor einem entwaffneten Gegner Ruhe zu haben, als einen muthigen und rüstigen Feind zu beherrschen. In dieser Operation besteht denn auch größtentheils das, was man einen Menschen formiren nennt, und zwar im besten Sinne des Worts, wo es Bearbeitung des innern, nicht bloß des äußern Menschen bedeutet. Ein so formirter Mensch wird freilich davor gesichert seyn, rohe Natur zu seyn und als solche zu erscheinen; er wird aber zugleich gegen alle Empfindungen der Natur durch Grundsätze geharnischt seyn, und die Menschheit von Außen wird ihm eben so wenig als die Menschheit von Innen beikommen können.

Es ist ein sehr verderblicher Mißbrauch, der von dem Ideal der Vollkommenheit gemacht wird, wenn man es bei der Beurtheilung anderer Menschen und in den Fällen, wo man für sie wirken soll, in seiner ganzen Strenge zum Grund legt. Jenes wird zur Schwärmerei, dieses zur Härte und zur Kaltsinnigkeit führen. Man macht sich freilich seine gesellschaftlichen Pflichten

Wort, nur, insofern er selbstständig ist, ist Realität außer ihm, ist er empfänglich; nur, insofern er empfänglich ist, ist Realität in ihm, ist er eine denkende Kraft.

Beide Triebe haben also Einschränkung und, insofern sie als Energien gedacht werden, Abspannung nöthig; jener, daß er sich nicht ins Gebiet der Gesetzgebung, dieser, daß er sich nicht ins Gebiet der Empfindung eindringe. Jene Abspannung des sinnlichen Triebes darf aber keinesweges die Wirkung eines physischen Unvermögens und einer Stumpfheit der Empfindungen seyn, welche überall nur Verachtung verdient; sie muß eine Handlung der Freiheit, eine Thätig-

---

ungemein leicht, wenn man dem wirklichen Menschen, der unsere Hülfe auffordert, in Gedanken den Ideal-Menschen unterschiebt, der sich wahrscheinlich selbst helfen könnte. Strenge gegen sich selbst, mit Weichheit gegen Andere verbunden, macht den wahrhaft vortrefflichen Charakter aus. Aber meistens wird der gegen Andere weiche Mensch es auch gegen sich selbst, und der gegen sich selbst strenge es auch gegen Andere seyn; weich gegen sich und streng gegen Andere ist der verächtlichste Charakter [92b]).

92b) Vgl. Anm. 50. Von diesem Standpunkt aus versteht man jenes Wort

An * * *

Dich erwähl' ich zum Lehrer, zum Freund. Dein lebendiges Bilden
Lehrt mich, dein lehrendes Wort rühret lebendig mein Herz.

Und darum ruft Schiller einem Weltverbesserer um jeden Preis zu:

„Alles opfert' ich hin", sprichst du, „der Menschheit zu helfen;
Eitel war der Erfolg, Haß und Verfolgung der Lohn." —
Soll ich dir sagen, Freund, wie ich mit Menschen es halte?
Traue dem Spruche! Noch nie hat mich der Führer getäuscht.
Von der Menschheit — du kannst von ihr nie groß genug denken:
Wie du im Busen sie trägst, prägst du in Thaten sie aus.
Auch dem Menschen, der dir im engen Leben begegnet,
Reich' ihm, wenn er sie mag, freundlich die helfende Hand.
Nur für Regen und Thau und für's Wohl der Menschengeschlechter
Laß' du den Himmel, Freund, sorgen, wie gestern, so heut'.

keit der Person seyn, die durch ihre moralische Intensität jene sinnliche mäßigt und durch Beherrschung der Eindrücke ihnen an Tiefe nimmt, um ihnen an Fläche zu geben. Der Charakter muß dem Temperament seine Gränzen bestimmen, denn nur an den Geist darf der Sinn verlieren. Jene Abspannung des Formtriebs darf eben so wenig die Wirkung eines geistigen Unvermögens und einer Schlaffheit der Denk- oder Willenskräfte seyn, welche die Menschheit erniedrigen würde. Fülle der Empfindungen muß ihre rühmliche Quelle seyn; die Sinnlichkeit selbst muß mit siegender Kraft ihr Gebiet behaupten und der Gewalt widerstreben, die ihr der Geist durch seine vorgreifende Thätigkeit gern zufügen möchte. Mit einem Wort: den Stofftrieb muß die Persönlichkeit, und den Formtrieb die Empfänglichkeit oder die Natur in seinen gehörigen Schranken halten.

Vierzehnter Brief.

Wir sind nunmehr zu dem Begriff einer solchen Wechselwirkung zwischen beiden Trieben geführt worden, wo die Wirksamkeit des einen die Wirksamkeit des andern zugleich begründet und begränzt, und wo jeder einzelne für sich gerade dadurch zu seiner höchsten Verkündigung gelangt, daß der andere thätig ist.

Dieses Wechselverhältniß beider Triebe ist zwar bloß eine Aufgabe der Vernunft, die der Mensch nur in der Vollendung seines Daseyns ganz zu lösen im Stande ist. Es ist im eigentlichsten Sinne des Worts die Idee seiner Menschheit, mithin ein Unendliches, dem er sich im Laufe der Zeit immer mehr nähern kann, aber ohne es jemals zu erreichen. „Er soll nicht auf Kosten seiner Realität nach „Form und nicht auf Kosten der Form nach Realität streben; „vielmehr soll er das absolute Seyn durch ein bestimmtes „und das bestimmte Seyn durch ein unendliches suchen. Er

„soll sich eine Welt gegenüber stellen, weil er Person ist, „und soll Person seyn, weil ihm eine Welt gegenüber steht. „Er soll empfinden, weil er sich bewußt ist, und soll sich „bewußt seyn, weil er empfindet." — Daß er dieser Idee wirklich gemäß, folglich in voller Bedeutung des Worts, Mensch ist, kann er nie in Erfahrung bringen, so lang er nur einen dieser beiden Triebe ausschließend oder nur einen nach dem andern befriedigt: denn, so lang er nur empfindet, bleibt ihm seine Person oder seine absolute Existenz, und, so lang er nur denkt, bleibt ihm seine Existenz in der Zeit oder sein Zustand Geheimniß. Gäbe es aber Fälle, wo er diese doppelte Erfahrung zugleich machte, wo er sich zugleich seiner Freiheit bewußt würde und sein Daseyn empfände, wo er sich zugleich als Materie fühlte und als Geist kennen lernte, so hätte er in diesen Fällen, und schlechterdings nur in diesen, eine vollständige Anschauung seiner Menschheit, und der Gegenstand, der diese Anschauung ihm verschaffte, würde ihm zu einem Symbol seiner ausgeführten Bestimmung, folglich (weil diese nur in der Allheit der Zeit zu erreichen ist) zu einer Darstellung des Unendlichen dienen[93]).

---

93) Im eilften Brief hieß es, der Weg zu der Gottheit sei dem Menschen als Persönlichkeit aufgethan in den Sinnen, wenn man einen Weg nennen könne, was niemals zum Ziele führe. Diese Annäherung an die Idee, ohne sie jemals völlig zu erreichen, hat Plato höchst sinnreich in dem philosophischen Eros zum Ausdruck gebracht. In dem „Gastmahl" werden mehrere Reden über den Eros von den bei dem Dichter Agathon versammelten Gästen gehalten. Zuletzt nimmt in der Reihe der Redner Sokrates das Wort und führt gegen Agathon aus, der den Eros als einen im Besitz alles Schönen befindlichen Gott geschildert hatte, daß die Liebe nothwendig die Liebe zu Etwas sein müsse, was sie noch nicht habe oder was zu behalten sie wünsche. Es liege also im Wesen des Eros, des höchsten Gutes noch nicht theilhaftig zu sein. Daraus folge freilich noch nicht, daß er etwa häßlich oder böse sei. Denn so wie derjenige noch

Vorausgesetzt, daß Fälle dieser Art in der Erfahrung vorkommen können, so würden sie einen neuen Trieb in ihm aufwecken, der eben darum, weil die beiden andern in ihm zusammenwirken, einem jeden derselben, einzeln betrachtet,

---

nicht thöricht sei, der nicht weise sei, so wie zwischen der Weisheit und der Thorheit mitten inne das Meinen des Richtigen liege, von dem man nur nicht Rechenschaft abzulegen im Stande wäre, so sei auch Eros, wenn er nicht schon gut und schön sei, deshalb nicht nothwendig häßlich und böse, sondern Etwas zwischen diesen beiden. Ja, er sei eben deshalb nicht einmal ein Gott. Das Folgende ist ein Gespräch zwischen Sokrates und Diotima, einer prophetischen Frau, welches der erstere mittheilt. *Τί οὖν ἄν, ἔφην, εἴη ὁ Ἔρως; θνητός; Ἥκιστά γε. Ἀλλὰ τί μήν; Ὥσπερ τὰ πρότερα, ἔφη, μεταξὺ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου. Τί οὖν, ὦ Διοτίμα; Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες· καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. Τίνα, ἦν δ' ἐγώ, δύναμιν ἔχον; Ἑρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν, ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι. διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ· καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς ἐπῳδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐγρηγορόσι καὶ καθεύδουσι· καὶ ὁ μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα σοφὸς δαιμόνιος ἀνήρ, ὁ δὲ ἄλλο τι σοφὸς ὢν ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινὰς βάναυσος. οὗτοι δὴ οἱ δαίμονες πολλοὶ καὶ παντοδαποί εἰσιν, εἷς δὲ τούτων ἐστὶ καὶ ὁ Ἔρως. Πατρὸς δέ, ἦν δ' ἐγώ, τίνος ἐστὶ καὶ μητρός; Μακρότερον μέν, ἔφη, διηγήσασθαι· ὅμως δέ σοι ἐρῶ.* Es wird nun ein Mythus erzählt, nach welchem Eros der Sohn des Reichthums (*Πόρος*) und der Armuth (*Πενία*) ist. Darauf fährt Diotima fort: *ἅτε οὖν Πόρος καὶ Πενίας υἱὸς ὢν ὁ Ἔρως ἐν τοιαύτῃ τύχῃ καθέστηκε. πρῶτον μὲν πένης ἀεί ἐστι, καὶ πολλοῦ δεῖ ἁπαλός τε καὶ καλός, οἷον οἱ πολλοὶ οἴονται, ἀλλὰ σκληρὸς καὶ αὐχμηρὸς καὶ ἀνυπόδητος καὶ ἄοικος, χαμαιπετὴς ἀεὶ ὢν καὶ ἄστρωτος, ἐπὶ θύραις καὶ ἐν*

entgegengesetzt seyn und mit Recht für einen neuen Trieb gelten würde. Der sinnliche Trieb will, daß Veränderung sey, daß die Zeit einen Inhalt habe; der Formtrieb will, daß die Zeit aufgehoben, daß keine Veränderung sey. Derjenige Trieb also, in welchem beide verbunden wirken (es

---

ὁδοῖς ὑπαίθριος κοιμώμενος, τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, ἀεὶ ἐνδείᾳ ξύνοικος. κατὰ δὲ αὖ τὸν πατέρα ἐπίβουλός ἐστι τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς, ἀνδρεῖος ὢν καὶ ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτὴς δεινός, ἀεί τινας πλέκων μηχανάς, καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητὴς καὶ πόριμος, φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστής· καὶ οὔτε ὡς ἀθάνατος πέφυκεν οὔτε ὡς θνητός, ἀλλὰ τοτὲ μὲν τῆς αὐτῆς ἡμέρας θάλλει τε καὶ ζῇ, ὅταν εὐπορήσῃ, τοτὲ δέ ἀποθνήσκει, πάλιν δὲ ἀναβιώσκεται διὰ τὴν τοῦ πατρὸς φύσιν, τὸ δὲ ποριζόμενον ἀεὶ ὑπεκρεῖ· ὥστε οὔτε ἀπορεῖ Ἔρως ποτὲ οὔτε πλουτεῖ· σοφίας τε καὶ ἀμαθίας ἐν μέσῳ ἐστίν. ἔχει γὰρ ὧδε. θεῶν οὐδεὶς φιλοσοφεῖ οὐδ᾽ ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι· ἔστι γάρ· οὐδ᾽ εἴ τις ἄλλος σοφός, οὐ φιλοσοφεῖ οὐδ᾽ αὖ οἱ ἀμαθεῖς φιλοσοφοῦσιν οὐδ᾽ ἐπιθυμοῦσι σοφοὶ γενέσθαι· αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστι χαλεπὸν ἀμαθία, τὸ μὴ ὄντα καλὸν κἀγαθὸν μηδὲ φρόνιμον δοκεῖν αὐτῷ εἶναι ἱκανόν· οὔκουν ἐπιθυμεῖ ὁ μὴ οἰόμενος ἐνδεὴς εἶναι οὗ ἂν μὴ οἴηται ἐπιδεῖσθαι. Τίνες οὖν, ἔφην ἐγώ, ὦ Διοτίμα, οἱ φιλοσοφοῦντες, εἰ μήτε οἱ σοφοὶ μήτε οἱ ἀμαθεῖς; Δῆλον, ἔφη, τοῦτό γε ἤδη καὶ παιδί, ὅτι οἱ μεταξὺ τούτων ἀμφοτέρων, ὧν αὖ καὶ ὁ Ἔρως. ἔστι γὰρ δὴ τῶν καλλίστων ἡ σοφία, Ἔρως δ᾽ ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν, ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς. αἰτία δ᾽ αὐτῷ καὶ τούτων ἡ γένεσις· πατρὸς μὲν γὰρ σοφοῦ ἐστι καὶ εὐπόρου, μητρὸς δὲ οὐ σοφῆς καὶ ἀπόρου. ἡ μὲν οὖν φύσις τοῦ δαίμονος, ὦ φίλε Σώκρατες, αὕτη· ὃν δὲ σὺ ᾠήθης Ἔρωτα εἶναι, θαυμαστὸν οὐδὲν ἔπαθες. ᾠήθης δέ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ τεκμαιρομένῃ ἐξ ὧν σὺ λέγεις, τὸ ἐρώμενον Ἔρωτα εἶναι, οὐ τὸ ἐρῶν. διὰ ταῦτά σοι, οἶμαι, πάγκαλος ἐφαίνετο ὁ Ἔρως. καὶ γὰρ ἔστι τὸ ἐραστὸν τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ ἁβρὸν καὶ τέλεον καὶ μακαριστόν· τὸ δέ γε ἐρῶν ἄλλην ἰδέαν τοιαύτην ἔχον, οἵαν ἐγὼ διῆλθον. Gastmahl, Kap. 23.

sey mir einstweilen, bis ich diese Benennung gerechtfertigt haben werde, vergönnt, ihn Spieltrieb zu nennen), der Spieltrieb also würde dahin gerichtet seyn, die Zeit in der Zeit aufzuheben, Werden mit absolutem Seyn, Veränderung mit Identität zu vereinbaren.

Der sinnliche Trieb will bestimmt werden, er will sein Object empfangen; der Formtrieb will selbst bestimmen, er will sein Object hervorbringen; der Spieltrieb wird also bestrebt seyn, so zu empfangen, wie er selbst hervorgebracht hätte, und so hervorzubringen, wie der Sinn zu empfangen trachtet.

Der sinnliche Trieb schließt aus seinem Subject alle Selbstthätigkeit und Freiheit, der Formtrieb schließt aus dem seinigen alle Abhängigkeit, alles Leiden aus. Ausschließung der Freiheit ist aber physische, Ausschließung des Leidens ist moralische Nothwendigkeit. Beide Triebe nöthigen also das Gemüth, jener durch Naturgesetze, dieser durch Gesetze der Vernunft. Der Spieltrieb also, als in welchem beide verbunden wirken, wird das Gemüth zugleich moralisch und physisch nöthigen: er wird also, weil er alle Zufälligkeit aufhebt, auch alle Nöthigung aufheben und den Menschen sowohl physisch als moralisch in Freiheit setzen. Wenn wir Jemand mit Leidenschaft umfassen, der unserer Verachtung würdig ist, so empfinden wir peinlich die Nöthigung der Natur. Wenn wir gegen einen andern feindlich gesinnt sind, der uns Achtung abnöthigt, so empfinden wir peinlich die Nöthigung der Vernunft. Sobald er aber zugleich unsere Neigung interessirt und unsere Achtung sich erworben, so verschwindet sowohl der Zwang der Empfindung als der Zwang der Vernunft, und wir fangen an, ihn zu lieben, d. h. zugleich mit unserer Neigung und unserer Achtung zu spielen [94]).

---

94) „Die Liebe allein ist also eine freie Empfindung, denn ihre reine Quelle strömt hervor aus dem Sitz der Freiheit, aus unserer göttlichen Natur. Es ist hier nicht das Kleine und

Indem uns ferner der sinnliche Trieb physisch und der Formtrieb moralisch nöthigt, so läßt jener unsere formale, dieser unsere materiale Beschaffenheit zufällig: das heißt, es ist zufällig, ob unsere Glückseligkeit mit unserer Vollkommenheit, oder ob diese mit jener übereinstimmen werde. Der Spieltrieb also, in welchem beide vereinigt wirken, wird zugleich unsere formale und unsere materiale Beschaffenheit, zugleich unsere Vollkommenheit und unsere Glückseligkeit zufällig machen: er wird also, eben weil er beide zufällig macht, und weil mit der Nothwendigkeit auch die Zufälligkeit verschwindet, die Zufälligkeit in beiden wieder aufheben, mithin Form in die Materie und Realität in die Form bringen. In demselben Maße, als er den Empfindungen und Affecten ihren dynamischen Einfluß nimmt, wird er sie mit Ideen der Vernunft in Uebereinstimmung bringen, und in demselben Maße, als er den Gesetzen der Vernunft ihre moralische Nöthigung benimmt, wird er sie mit dem Interesse der Sinne versöhnen [95]).

Fünfzehnter Brief.

Immer näher komm' ich dem Ziel, dem ich Sie auf

Niedrige, was sich mit dem Großen und Hohen mißt, nicht der Sinn, der an dem Vernunftgesetz schwindelnd hinaufsieht; es ist also das absolut Große selbst, was in der Anmuth und Schönheit sich nachgeahmt und in der Sittlichkeit sich befriedigt findet; es ist der Gesetzgeber selbst, der Gott in uns, der mit seinem eigenen Bilde in der Sinnenwelt spielt. Daher ist das Gemüth aufgelöst in der Liebe, da es angespannt ist in der Achtung; denn hier ist nichts, das ihm Schranken setzte, da das absolut Große nichts über sich hat, und die Sinnlichkeit, von der hier allein die Einschränkung kommen könnte, in der Anmuth und Schönheit mit der Idee des Geistes zusammenstimmt."
Ueber Anmuth und Würde.

95) Der Spieltrieb bewirkt, daß die Glückseligkeit und die

einem wenig ermunternden Pfade entgegenführe. Lassen Sie es sich gefallen, mir noch einige Schritte weiter zu folgen, so wird ein desto freierer Gesichtskreis sich aufthun, und eine muntere Aussicht die Mühe des Wegs vielleicht belohnen.

Der Gegenstand des sinnlichen Triebes, in einem allgemeinen Begriff ausgedrückt, heißt Leben in weitester Bedeutung; ein Begriff, der alles materielle Seyn und alle unmittelbare Gegenwart in den Sinnen bedeutet. Der Gegenstand des Formtriebes, in einem allgemeinen Begriff ausgedrückt, heißt Gestalt, sowohl in uneigentlicher als in eigentlicher Bedeutung; ein Begriff, der alle formalen Beschaffenheiten der Dinge und alle Beziehungen derselben auf die Denkkräfte unter sich faßt. Der Gegenstand des Spieltriebes, in einem allgemeinen Schema vorgestellt, wird also lebende Gestalt heißen können; ein Begriff, der allen ästhetischen Beschaffenheiten und Erscheinungen und, mit einem Worte dem, was man in weitester Bedeutung Schönheit nennt, zur Bezeichnung dient.

Durch diese Erklärung, wenn es eine wäre, wird die Schönheit weder auf das ganze Gebiet des Lebendigen ausgedehnt, noch bloß in dieses Gebiet eingeschlossen. Ein Marmorblock, obgleich er leblos ist und bleibt, kann darum nichts desto weniger lebende Gestalt durch den Architekt und Bildhauer werden; ein Mensch, wiewohl er lebt und Gestalt

---

Vollkommenheit, von denen jene in dem für sich genommenen Formtrieb, diese in dem für sich genommenen Stofftrieb zufällig bleibt, sich völlig mit einander ausgleichen. Die Nöthigung durch den Formtrieb liegt in der Zufälligkeit der Befriedigung des Stofftriebes und die Nöthigung durch den Stofftrieb in der Zufälligkeit der Befriedigung des Formtriebes. Beide Nöthigungen hören auf, sobald in dem Wirken des Spieltriebes, in welchem beide Triebe, der Form- wie der Stofftrieb, zu einem einzigen verbunden sind, die eine Zufälligkeit durch die andere aufgehoben ist.

hat, ist darum noch lange keine lebende Gestalt. Dazu gehört, daß seine Gestalt Leben und sein Leben Gestalt sey. So lange wir über seine Gestalt bloß denken, ist sie leblos, bloße Abstraction; so lange wir sein Leben bloß fühlen, ist es gestaltlos, bloße Impression. Nur, indem seine Form in unserer Empfindung lebt, und sein Leben in unserm Verstande sich formt, ist er lebende Gestalt, und dies wird überall der Fall seyn, wo wir ihn als schön beurtheilen [96]).

Dadurch aber, daß wir die Bestandtheile anzugeben wissen, die in ihrer Vereinigung die Schönheit hervorbringen, ist die Genesis derselben auf keine Weise noch erklärt; denn dazu würde erfordert, daß man jene Vereinigung selbst begriffe, die uns, wie überhaupt alle Wechselwirkung zwischen dem Endlichen und Unendlichen, unerforschlich bleibt. Die Vernunft stellt aus transcendentalen Gründen die Forderung auf: es soll eine Gemeinschaft zwischen Formtrieb und Stofftrieb, das heißt, ein Spieltrieb seyn, weil nur die Einheit der Realität mit der Form, der Zufälligkeit mit der Nothwendigkeit, des Leidens mit der Freiheit den Begriff der Menschheit vollendet. Sie muß diese Forderung aufstellen, weil sie ihrem Wesen nach auf Vollendung und auf Wegräumung aller Schranken dringt, jede ausschließende Thätigkeit des einen oder des andern Triebes aber die menschliche Natur unvollendet läßt und eine Schranke in derselben begründet. Sobald sie demnach den Ausspruch thut: es soll eine Menschheit existiren, so hat sie eben dadurch das Gesetz aufgestellt: es soll eine Schönheit seyn. Die Erfahrung kann uns beantworten, ob eine Schönheit ist, und wir werden es wissen, sobald sie uns belehrt hat, ob eine Menschheit ist. Wie aber eine Schönheit seyn kann, und wie

---

96) Das eigene Ideal.

Allen gehört, was du denkst; dein eigen ist nur, was du fühlest.
Soll er dein Eigenthum sein, fühle den Gott, den du denkst.

eine Menschheit möglich ist, kann uns weder Vernunft noch Erfahrung lehren [97]).

Der Mensch, wissen wir, ist weder ausschließend Materie, noch ist er ausschließend Geist. Die Schönheit, als Consummation seiner Menschheit, kann also weder ausschließend bloßes Leben seyn, wie von scharfsinnigen Beobachtern, die sich zu genau an die Zeugnisse der Erfahrung hielten, behauptet worden ist, und wozu der Geschmack der Zeit sie

---

97) Vgl. Anm. 17. Eben durch dieses stete Bewußtsein von den Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens zeigt sich Schiller als Anhänger der Transcendentalphilosophie. Wer behauptet, jenseits dieser Schranken etwas wissen zu können, der verfährt nicht im Sinne des transcendentalen Denkens, sondern wird transcendent, in welcher Bezeichnung also immer ein Fehler liegt. Daher hört denn auch hier die allgemeine Mittheilbarkeit auf, und eine Zustimmung wird nur möglich unter der Voraussetzung einer gleichen oder ähnlichen Beschaffenheit des Gefühls, in dessen Dienste die Einbildungskraft gewisse Gedankenverbindungen herstellt. Letztere werden also auch nur eine relative Berechtigung haben, indem ihre Anerkennung aus dem angegebenen Grunde sich nur auf diejenigen beschränken kann, die dafür eine analoge Gemüthsstimmung mitbringen. Der Transcendentalphilosoph leugnet deshalb nicht das Dasein dessen, was er nicht erklären kann; er will nur nicht willkürliche Deutungen und Annahmen als ein Geheimniß respectirt wissen, sondern findet dieses schon in der Verbindung von Geist und Materie selbst und den daraus hervorgehenden Erscheinungen, die uns überall umgeben, ohne daß wir darauf als etwas für uns unerklärliches achten:

An die Mystiker.

Das ist eben das wahre Geheimniß, das Allen vor Augen
Liegt, euch ewig umgiebt, aber von Keinem gesehn.

„Dem unsterblichen Verfasser der Kritik der reinen Vernunft gehört der Ruhm, aus der philosophirenden Vernunft die gesunde Vernunft wiederhergestellt zu haben."

Ueber Anmuth und Würde.

gern herabziehen möchte; noch kann sie ausschließend bloße Gestalt seyn, wie von speculativen Weltweisen, die sich zu weit von der Erfahrung entfernten, und von philosophirenden Künstlern, die sich in Erklärung derselben allzusehr durch das Bedürfniß der Kunst leiten ließen, geurtheilt worden ist: *) sie ist das gemeinschaftliche Object beider Triebe,

*) Zum bloßen Leben macht die Schönheit Burke in seinen philosophischen Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Erhabenen und Schönen. Zur bloßen Gestalt macht sie, soweit mir bekannt ist, jeder Anhänger des dogmatischen Systems, der über diesen Gegenstand je sein Bekenntniß ablegte: unter den Künstlern Raphael Mengs in seinen Gedanken über den Geschmack in der Malerei; Andrer nicht zu gedenken. So wie in Allem, hat auch in diesem Stück die kritische Philosophie den Weg eröffnet, die Empirie auf Principien und die Speculation zur Erfahrung zurückzuführen [98]).

98) Der berühmte englische Staatsmann Edmund Burke (geb. 1728) hatte in seiner Jugend eine Schrift herausgegeben: „Philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen.“ (1756.) Dieses Buch wirkte sehr anregend auf Kant, Lessing und Mendelssohn und lenkte die Aufmerksamkeit zuerst auf einen Gegenstand, der bis dahin noch so gut wie gar nicht näher in's Auge gefaßt war, auf das Wesen der künstlerischen Empfindung. Doch werden die Ursachen des Erhabenen und Schönen so wie ihre Wirkungen von Burke noch in so roh sinnlicher Weise aufgefaßt, daß A. W. Schlegel mit Bezug auf die physiologische und an die Arzeneikunde erinnernde Erklärungsart des Verfassers bemerkte, unter diesen Umständen könne man das Erhabene in der Apotheke kaufen. Vgl. Hettner, Geschichte der englischen Literatur im achtzehnten Jahrhundert S. 440.

Rafael Mengs, der hervorragendste Maler seiner Zeit, schrieb eine Reihe kleinerer Abhandlungen zunächst über die Grundsätze seiner eigenen Kunst, welche 1786 gesammelt und in drei Bänden herausgegeben wurden. Schiller's Urtheil über diesen Kunsttheoretiker wird hauptsächlich dadurch bestätigt, daß in der ge-

das heißt, des Spieltriebs. Diesen Namen rechtfertigt der Sprachgebrauch vollkommen, der alles das, was weder subjectiv noch objectiv zufällig ist und doch weder äußerlich noch innerlich nöthigt, mit dem Wort Spiel zu bezeichnen pflegt. Da sich das Gemüth bei Anschauung des Schönen in einer glücklichen Mitte zwischen dem Gesetz und Bedürfniß befindet, so ist es eben darum, weil es sich zwischen beiden theilt, dem Zwange sowohl des einen als des andern entzogen. Dem Stofftrieb wie dem Formtrieb ist es mit ihren Forderungen ernst, weil der eine sich, beim Erkennen, auf die Wirklichkeit, der andere auf die Nothwendigkeit der Dinge bezieht; weil, beim Handeln, der erste auf Erhaltung des Lebens, der zweite auf Bewahrung der Würde, beide

---

nannten Schrift desselben nirgend auf den je nach den verschiedenen Zeiten und Entwickelungsstufen der Völker sich anders gestaltenden Inhalt der Kunstwerke, wie er durch Religion und Geschichte bedingt ist, eingegangen, sondern ein abstraktes Schema aufgestellt wird, nach welchem der Werth der Kunstprodukte nur in der gewaltsamsten Weise bemessen werden kann. „Kann es schon dem aufmerksamen Beobachter Winckelmann's nicht entgehen, daß selbst Winckelmann, besonders wo er nicht an den großen Werken der Griechen das Schöne zeigt, sondern theoretisch sagen will, was das Schöne sei, dieser flachen Auffassung des Wesens künstlerischer Formengebung noch seinen Zoll zahlt, obgleich sein frischer Natur- und Kunstsinn nicht selten die hemmende Enge dieser falschen Grundbegriffe auf's Genialste durchbricht, so ist es nicht zu verwundern, wenn wir untergeordnetere Geister, wie Hagedorn und Rafael Mengs, denen die geniale Begabung und Sehkraft Winckelmann's fehlt, noch durchaus innerhalb jener überlieferten, beschränkt formalen Anschauungsweise befangen sehen." Hettner, Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert I, S. 440. Die kritische Philosophie verschaffte auch in der wissenschaftlichen Erkenntniß der Kunst der stofflichen Seite derselben neben ihrem formalen Princip die gebührende Beachtung. Es ist im Zusammenhange damit von Hamann und Herder eine Würdigung der Kunst als einer der wichtigsten und bedeutsamsten Richtungen des Völkerlebens

also auf Wahrheit und Vollkommenheit gerichtet sind. Aber das Leben wird gleichgültiger, sowie die Würde sich einmischt, und die Pflicht nöthigt nicht mehr, sobald die Neigung zieht; eben so nimmt das Gemüth die Wirklichkeit der Dinge, die materiale Wahrheit, freier und ruhiger auf, sobald solche der formalen Wahrheit, dem Gesetz der Nothwendigkeit, begegnet, und fühlt sich durch Abstraction nicht mehr angespannt, sobald die unmittelbare Anschauung sie begleiten kann. Mit einem Wort: indem es mit Ideen in Gemeinschaft kommt, verliert alles Wirkliche seinen Ernst, weil es klein wird, und indem es mit der Empfindung zusammen trifft, legt das Nothwendige den seinigen ab, weil es leicht wird [99]).

---

angebahnt worden, die in ihren weiteren Folgen auf allen Gebieten der Literatur und der Wissenschaft bis auf den heutigen Tag zu spüren ist.

99) In Allem, was ihn jetzt umlebet,
Spricht ihn das holde Gleichmaaß an.
Der Schönheit goldner Gürtel webet
Sich mild in seine Lebensbahn;
Die selige Vollendung schwebet
In euren Werken siegend ihm voran.
Wohin die laute Freude eilet,
Wohin der stille Kummer flieht,
Wo die Betrachtung denkend weilet,
Wo er des Elends Thränen sieht,
Wo tausend Schrecken auf ihn zielen,
Folgt ihm ein Harmonieenbach,
Sieht er die Huldgöttinnen spielen,
Und ringt in still verfeinerten Gefühlen
Der lieblichen Begleitung nach.
Sanft, wie des Reizes Linien sich winden,
Wie die Erscheinungen um ihn
In weichem Umriß ineinander schwinden,
Flieht seines Lebens leichter Hauch dahin.
Sein Geist zerrinnt im Harmonieenmeere,
Das seine Sinne wollustreich umfließt,

Wird aber, möchten Sie längst schon versucht gewesen seyn mir entgegenzusetzen, wird nicht das Schöne dadurch, daß man es zum bloßen Spiel macht, erniedrigt und den frivolen Gegenständen gleichgestellt, die von jeher im Besitz dieses Namens waren? Widerspricht es nicht dem Vernunftbegriff und der Würde der Schönheit, die doch als ein Instrument der Cultur betrachtet wird, sie auf ein bloßes Spiel einzuschränken, und widerspricht es nicht dem Erfahrungsbegriffe des Spiels, das mit Ausschließung alles Geschmackes zusammen bestehen kann, es bloß auf Schönheit einzuschränken?

Aber was heißt denn ein bloßes Spiel, nachdem wir wissen, daß unter allen Zuständen des Menschen gerade das Spiel und nur das Spiel es ist, was ihn vollständig macht und seine doppelte Natur auf einmal entfaltet? Was Sie, nach Ihrer Vorstellung der Sache, Einschränkung nennen, das nenne ich nach der meinen, die ich durch Beweise gerechtfertigt habe, Erweiterung. Ich würde also vielmehr gerade umgekehrt sagen: mit dem Angenehmen, mit dem Guten, mit dem Vollkommenen ist es dem Menschen nur ernst; aber mit der Schönheit spielt er. Freilich dürfen wir uns hier nicht an die Spiele erinnern, die in dem wirklichen Leben im Gange sind, und die sich gewöhnlich nur auf sehr materielle Gegenstände richten; aber in dem wirklichen Leben würden wir auch die Schönheit vergebens suchen, von der hier die Rede ist. Die wirklich vorhandene Schönheit ist des wirklich vorhandenen Spieltriebes werth;

Und der hinschmelzende Gedanke schließt
Sich still an die allgegenwärtige Cythere.
Mit dem Geschick in hoher Einigkeit,
Gelassen hingestützt auf Grazien und Musen,
Empfängt er das Geschoß, das ihn bedräut,
Mit freundlich dargebotnem Busen
Vom sanften Bogen der Nothwendigkeit.

Die Künstler.

aber durch das Ideal der Schönheit, welches die Vernunft aufstellt, ist auch ein Ideal des Spieltriebes aufgegeben, das der Mensch in allen seinen Spielen vor Augen haben soll.

Man wird niemals irren, wenn man das Schönheitsideal eines Menschen auf dem nämlichen Wege sucht, auf dem er seinen Spieltrieb befriedigt. Wenn sich die griechischen Völkerschaften in den Kampfspielen zu Olympia an den unblutigen Wettkämpfen der Kraft, der Schnelligkeit, der Gelenkigkeit und an dem edlern Wechselstreit der Talente ergötzen, und wenn das römische Volk an dem Todeskampf eines erlegten Gladiators oder seines libyschen Gegners sich labt, so wird es uns aus diesem einzigen Zuge begreiflich, warum wir die Idealgestalten einer Venus, einer Juno, eines Apoll nicht in Rom, sondern in Griechenland aufsuchen müssen *). Nun spricht aber die Vernunft: das Schöne soll nicht bloßes Leben und nicht bloße Gestalt, sondern lebende Gestalt, d. i., Schönheit seyn, indem sie ja dem Menschen das doppelte Gesetz der absoluten Formalität und

*) Wenn man (um bei der neuern Welt stehen zu bleiben) die Wettrennen in London, die Stiergefechte in Madrid, die Spectakels in dem ehemaligen Paris, die Gondelrennen in Venedig, die Thierhatzen in Wien und das frohe, schöne Leben des Corso in Rom gegeneinander hält, so kann es nicht schwer seyn, den Geschmack dieser verschiedenen Völker gegeneinander zu nüanciren. Indessen zeigt sich unter den Volksspielen in diesen verschiedenen Ländern weit weniger Einförmigkeit, als unter den Spielen der feineren Welt in eben diesen Ländern, welches leicht zu erklären ist [100].

100) Aus demselben Grunde läßt die fortschreitende Cultur in den Sitten und Trachten, in den Gebräuchen, die bei Festen und Gedenktagen hervortreten, eine zunehmende Gleichförmigkeit zum Vorschein kommen, durch welche eine gewisse Poesie in demselben Maaße verloren geht, als der Verstand sich weiter entwickelt.

der absoluten Realität dictirt. Mithin thut sie auch den Ausspruch: der Mensch soll mit der Schönheit nur spielen, und er soll nur mit der Schönheit spielen.

Denn, um es endlich auf Einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. Dieser Satz, der in diesem Augenblicke vielleicht parador erscheint, wird eine große und tiefe Bedeutung erhalten, wenn wir erst dahin gekommen seyn werden, ihn auf den doppelten Ernst der Pflicht und des Schicksals anzuwenden; er wird, ich verspreche es Ihnen, das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigern Lebenskunst tragen. Aber dieser Satz ist auch nur in der Wissenschaft unerwartet: längst schon lebte und wirkte er in der Kunst und in dem Gefühle der Griechen, ihrer vornehmsten Meister; nur, daß sie in den Olympus versetzten, was auf der Erde sollte ausgeführt werden. Von der Wahrheit desselben geleitet, ließen sie sowohl den Ernst und die Arbeit, welche die Wangen der Sterblichen furchen, als die nichtige Lust, die das leere Angesicht glättet, aus der Stirne der seligen Götter verschwinden, gaben die Ewigzufriedenen von den Fesseln jedes Zweckes, jeder Pflicht, jeder Sorge frei und machten den Müßiggang und die Gleichgültigkeit zum beneideten Loose des Götterstandes: ein bloß menschlicherer Name für das freieste und erhabenste Seyn. Sowohl der materielle Zwang der Naturgesetze, als der geistige Zwang der Sittengesetze verlor sich in ihrem höhern Begriff von Nothwendigkeit, der beide Welten zugleich umfaßte, und aus der Einheit jener beiden Nothwendigkeiten ging ihnen erst die wahre Freiheit hervor[101a]). Beseelt von diesem Geiste,

---

101[a]) Man denke an die Beiwörter, welche die Götter bei Homer haben, z. B. die ῥεῖα ζώοντες Odyss. δ 805, ε 122, oder an Sophokles, welcher das Leben der Götter und der Menschen in einen ergreifenden Gegensatz stellt: Antigone, Vers 605 ff.

löschten sie aus den Gesichtszügen ihres Ideals zugleich mit der Neigung auch alle Spuren des Willens aus, oder besser, sie machten beide unkenntlich, weil sie beide in dem innigsten Bund zu verknüpfen wußten. Es ist weder Anmuth, noch ist es Würde, was aus dem herrlichen Antlitz einer Juno Ludovisi zu uns spricht, es ist Keines von Beiden, weil es Beides zugleich ist. Indem der weibliche Gott unsere Anbetung heischt, entzündet das gottgleiche Weib unsere Liebe; aber, indem wir uns der himmlischen Holdseligkeit aufgelöst hingeben, schreckt die himmlische Selbstgenügsamkeit uns zurück. In sich selbst ruhet und wohnt die ganze Gestalt, eine völlig geschlossene Schöpfung, und, als wenn sie jenseits des Raumes wäre, ohne Nachgeben, ohne Wider=

τεὰν, Ζεῦ, δύνασιν τίς ἀνδρῶν ὑπερβασία κατάσχοι,
τὰν οὔϑ᾽ ὕπνος αἱρεῖ ποϑ᾽ ὁ πάντ᾽ ἀγρευτὰς
οὔτε ϑεῶν ἄκματοι
μῆνες, ἀγήρως δὲ χρόνῳ δυνάστας
κατέχεις Ὀλύμπου
μαρμαρόεσσαν αἴγλαν·
τό τ᾽ ἔπειτα καὶ τὸ μέλλον
καὶ τὸ πρὶν ἐπαρκέσει
νόμος ὅδ᾽ „οὐδὲν ἕρπει
ϑνατῶν βιότῳ πάμπολις ἐκτὸς ἄτας".

Damit ist zu vergleichen Schiller's eigener Ausdruck derselben Anschauung:

Ewigklar und spiegelrein und eben
Fließt das zephyrleichte Leben
Im Olymp den Seligen dahin.
Monde wechseln und Geschlechter fliehen;
Ihrer Götterjugend Rosen blühen
Wandellos im ewigen Ruin.
Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl;
Auf der Stirn des hohen Uraniden
Leuchtet ihr vermählter Strahl.

Das Ideal und das Leben.

stand: da ist keine Kraft, die mit Kräften kämpfte, keine Blöße, wo die Zeitlichkeit einbrechen könnte. Durch jenes unwiderstehlich ergriffen und angezogen, durch dieses in der Ferne gehalten, befinden wir uns zugleich in dem Zustand der höchsten Ruhe und der höchsten Bewegung, und es entsteht jene wunderbare Rührung, für welche der Verstand keinen Begriff und die Sprache keinen Namen hat [101b]).

Sechzehnter Brief.

Aus der Wechselwirkung zwei entgegengesetzter Triebe und aus der Verbindung zwei entgegengesetzter Principien haben wir das Schöne hervorgehen sehen, dessen höchstes Ideal also in dem möglichst vollkommensten Bunde und Gleichgewicht der Realität und der Form wird zu suchen seyn. Dieses Gleichgewicht bleibt aber immer nur Idee, die von der Wirklichkeit nie ganz erreicht werden kann. In der Wirklichkeit wird immer ein Uebergewicht des einen Elements über das andere übrig bleiben, und das Höchste, was die Erfahrung leistet, wird in einer Schwankung zwischen beiden Principien bestehen, wo bald die Realität, bald die Form überwiegend ist. Die Schönheit in der Idee ist also ewig nur eine untheilbare einzige, weil es nur ein einziges Gleichgewicht geben kann; die Schönheit in der Erfahrung

---

101b) In der Thalia erschien 1785 I. Heft ein kleiner Aufsatz Schiller's „Der Antikensaal zu Mannheim", in welchem es heißt: „Freund, dieser Torso erzählt mir, daß vor zwei Jahrtausenden — ein Volk da gewesen, das einem Künstler, der so etwas schuf, Ideale gab, daß dieses Volk an Wahrheit und Schönheit glaubte, weil einer aus seiner Mitte Wahrheit und Schönheit fühlte, daß dieses Volk edel gewesen, weil Tugend und Schönheit nur Schwestern der nämlichen Mutter sind. Siehe, Freund, so habe ich Griechenland in dem Torso geahnet." Und es ist bezeichnend, wie K. Tomaschek bemerkt, wenn er den Saal

hingegen wird ewig eine doppelte seyn, weil bei einer Schwankung das Gleichgewicht auf eine doppelte Art, nämlich diesseits und jenseits, kann übertreten werden.

Ich habe in einem der vorgehenden Briefe bemerkt [102]), auch läßt es sich aus dem Zusammenhange des Bisherigen mit strenger Nothwendigkeit folgern, daß von dem Schönen zugleich eine auflösende und eine anspannende Wirkung zu erwarten sey: eine auflösende, um sowohl den sinnlichen Trieb als den Formtrieb in ihren Gränzen zu halten; eine anspannende, um beide in ihrer Kraft zu erhalten. Diese beiden Wirkungsarten der Schönheit sollen aber, der Idee nach, schlechterdings nur eine einzige seyn. Sie soll auflösen, dadurch daß sie beide Naturen gleichförmig anspannt, und soll anspannen, dadurch daß sie beide Naturen gleichförmig auflöst. Dieses folgt schon aus dem Begriff einer Wechselwirkung, vermöge dessen beide Theile einander zugleich nothwendig bedingen und durch einander bedingt werden, und deren reinstes Product die Schönheit ist. Aber die Erfahrung bietet uns kein Beispiel einer so vollkommenen Wechselwirkung dar, sondern hier wird jederzeit, mehr oder weniger, das Uebergewicht einen Mangel und der Mangel ein Uebergewicht begründen. Was also in dem Ideal-Schönen nur in der Vorstellung unterschieden wird, das ist in dem Schönen der Erfahrung der Existenz nach verschieden. Das Ideal-Schöne, obgleich untheilbar und einfach, zeigt in verschiedener Beziehung sowohl eine schmelzende als eine ener-

---

verläßt, begeistert für den Gedanken, „eine schöne That ohne Zeugen zu thun." Vgl. K. Tomaschek, Schiller in seinem Verhältniß zur Wissenschaft S. 27. —

In viel spätere Zeit fällt das auch in diesen Zusammenhang gehörende Epigramm:

Sprache.

Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?
Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr.

102) Am Ende des dreizehnten Briefes.

gische Eigenschaft; in der Erfahrung gibt es eine schmelzende und energische Schönheit. So ist es und so wird es in allen den Fällen seyn, wo das Absolute in die Schranken der Zeit gesetzt ist, und Ideen der Vernunft in der Menschheit realisirt werden sollen. So denkt der reflectirende Mensch sich die Tugend, die Wahrheit, die Glückseligkeit; aber der handelnde Mensch wird bloß Tugenden üben, bloß Wahrheiten fassen, bloß glückselige Tage genießen. Diese auf jene zurück zu führen — an die Stelle der Sitten die Sittlichkeit, an die Stelle der Kenntnisse die Erkenntniß, an die Stelle des Glückes die Glückseligkeit zu setzen, ist das Geschäft der physischen und moralischen Bildung; aus Schönheiten Schönheit zu machen, ist die Aufgabe der ästhetischen[103]).

Die energische Schönheit kann den Menschen eben so wenig vor einem gewissen Ueberrest von Wildheit und Härte bewahren, als ihn die schmelzende vor einem gewissen Grade der Weichlichkeit und Entnervung schützt. Denn, da die

---

103) „Der Mensch nämlich ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Nicht Tugenden, sondern die Tugend ist seine Vorschrift, und Tugend ist nichts anders „als eine Neigung zu der Pflicht". — — — „Daher sind bei einer schönen Seele die einzelnen Handlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. — — Die schöne Seele hat kein anderes Verdienst, als daß sie ist. Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloß der Instinct aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmüthigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen. Daher weiß sie selbst auch niemals um die Schönheit ihres Handelns, und es fällt ihr nicht mehr ein, daß man anders handeln und empfinden könnte; dagegen ein schulgerechter Zögling der Sittenregel, so wie das Wort des Meisters ihn fordert, jeden Augenblick bereit sein wird, vom Verhältniß seiner Handlungen zum Gesetz die strengste Rechenschaft abzulegen. Das Leben des Letzteren wird einer

Wirkung der erstern ist, das Gemüth sowohl im Physischen als Moralischen anzuspannen und seine Schnellkraft zu vermehren, so geschieht es nur gar zu leicht, daß der Widerstand des Temperaments und Charakters die Empfänglichkeit für Eindrücke mindert, daß auch die zärtere Humanität eine Unterdrückung erfährt, die nur die rohe Natur treffen sollte, und daß die rohe Natur an einem Kraftgewinn Theil nimmt, der nur der freien Person gelten sollte: daher findet man in den Zeitaltern der Kraft und der Fülle das wahrhaft Große der Vorstellung mit dem Gigantesken und Abenteuerlichen und das Erhabene der Gesinnung mit den schauderhaftesten Ausbrüchen der Leidenschaft gepaart; daher wird man in den Zeitaltern der Regel und der Form die Natur eben so oft unterdrückt als beherrscht, eben so oft beleidigt als übertroffen finden. Und weil die Wirkung der schmelzenden Schönheit ist, das Gemüth im Moralischen wie im Physischen aufzulösen, so begegnet es eben so leicht, daß mit der Gewalt der Begierden auch die Energie der Gefühle erstickt wird, und daß auch der Cha-

---

Zeichnung gleichen, worin man die Regel durch harte Striche angedeutet sieht, und an der allenfalls ein Lehrling die Principien der Kunst lernen könnte. Aber in einem schönen Leben sind, wie in einem Tizianischen Gemälde, alle jene schneidenden Grenzlinien verschwunden, und doch tritt die ganze Gestalt nur desto wahrer, lebendiger, harmonischer hervor." —

Ueber Anmuth und Würde.

Unterschied der Stände.

Adel ist auch in der sittlichen Welt. Gemeine Naturen
Zahlen mit dem, was sie thun, edle mit dem, was sie sind.

Meine Antipathie.

Herzlich ist mir das Laster zuwider, doppelt zuwider
Ist mir's, weil es so viel schwatzen von Tugend gemacht.
„Wie, du hassest die Tugend?" — Ich wollte, wir übten sie alle:
Und so spräche, will's Gott, ferner kein Mensch mehr davon.

rakter einen Kraftverlust theilt, der nur die Leidenschaft treffen sollte; daher wird man in den sogenannten verfeinerten Weltaltern Weichheit nicht selten in Weichlichkeit, Fläche in Flachheit, Correctheit in Leerheit, Liberalität in Willkürlichkeit, Leichtigkeit in Frivolität, Ruhe in Apathie ausarten und die verächtlichste Carricatur zunächst an die herrlichste Menschlichkeit gränzen sehen. Für den Menschen unter dem Zwange entweder der Materie oder der Formen ist also die schmelzende Schönheit Bedürfniß: denn von Größe und Kraft ist er längst gerührt, ehe er für Harmonie und Grazie anfängt empfindlich zu werden. Für den Menschen unter der Indulgenz des Geschmacks ist die energische Schönheit Bedürfniß; denn nur allzugern verscherzt er im Stand der Verfeinerung eine Kraft, die er aus dem Stand der Wildheit herüberbrachte[104]).

---

104) Die Wahrheit dieser Unterscheidung einer energischen und einer schmelzenden Schönheit wird bestätigt durch zahlreiche Beispiele aus der Mythologie, Literatur und Kunst. Man denke nur, was die energische Schönheit betrifft, an die gewaltigen Conceptionen der nordischen Mythologie, der germanischen Götterlehre, auch an manche Züge der griechischen. Im Homer ist eben so wohl die energische wie die schmelzende Schönheit in unsterblichen Mustern vorgeführt, ja, wenn die ideale Schönheit überhaupt je erreicht ist, so wird sie bei den Griechen gesucht werden müssen. Die Iliade und die Odyssee aber gehören so zusammen wie die beiden Seiten der menschlichen Natur, denen etwa die hier in Rede stehenden Unterschiede entsprechen, wenn man in dem Helden der Iliade den Charakter der Rücksichtslosigkeit, des absoluten Stehens auf sich selbst ausgedrückt findet, wenn man überhaupt in der Iliade mehr Züge herausfordernder Kraft und angespanntester Willensstärke als jene vielseitige Beweglichkeit antrifft, die nur denkbar ist unter der Voraussetzung, daß sowohl der sinnliche Trieb als der Formtrieb in ihren Grenzen gehalten werden, daß also, wie Schiller oben bemerkt, beide Naturen gleichförmig angespannt werden. Dieses nun, woraus in anderer Art eine nicht minder charaktervolle Haltung hervorgeht, ist mehr die eigenthümliche Art der Odyssee

Und nunmehr, glaube ich, wird jener Widerspruch erklärt und beantwortet seyn, den man in den Urtheilen der Menschen über den Einfluß des Schönen, und in Würdigung der ästhetischen Cultur anzutreffen pflegt. Er ist erklärt, dieser Widerspruch, sobald man sich erinnert, daß es in der Erfahrung eine zweifache Schönheit gibt, und daß beide Theile von der ganzen Gattung behaupten, was jeder nur von einer besondern Art derselben zu beweisen im Stande ist. Er ist gehoben, dieser Widerspruch, sobald man das doppelte Bedürfniß der Menschheit unterscheidet, dem jene

---

und ihres vielgewandten und listenreichen Helden, der so eindrucksfähig und nachgiebig gegen die äußere Welt sich zeigt, daß er in seinen Irrfahrten alle noch so fein nüancirten Beziehungen und Verhältnisse des damaligen Lebens auffaßt und abspiegelt, und der gleichwohl sein Selbst nicht verliert, sondern es in überraschender Weise geltend macht, wo er nun zu Hause ist und das furchtbare Strafgericht an den Freiern vollzieht. Geht man zu den Tragikern der Griechen über, so ist der hochsinnige und schwerflüssige Aeschylus ganz und gar ein Beispiel für die energische Schönheit, Sophokles steht in der glücklichen Mitte, Euripides mit seinen zersetzenden und alle noch so festen Sätze des überlieferten Glaubens auflösenden Verfahren überschreitet schon oft die Grenze des Schönen und zeigt auf's unverkennbarste, wie nahe der Weichheit die Weichlichkeit, der Fläche die Flachheit, der Leichtigkeit die Frivolität liegt. — In vielen Beziehungen kann auch die lateinische und die griechische Sprache, jene als Beispiel für die energische, diese für die schmelzende Schönheit dienen. — Uebrigens darf nicht vergessen werden, daß hier nur von einer durchschnittlichen Art des Styls die Rede sein kann, daß sich bei Dichtern von großer Kraft auch Aeußerungen der Milde und sanft überredender Anmuth finden, und umgekehrt, wie man denn überhaupt mit dergleichen Schlagwörtern, die allerdings hervortretende und entscheidende Merkmale bezeichnen, sehr vorsichtig umgehen muß, damit nicht auf Kosten der Gründlichkeit und Wahrheit eine leichtfaßliche Ansicht entstehe, vermöge deren man sich des genaueren Zusehens und Forschens überheben zu dürfen glaubt.

doppelte Schönheit entspricht. Beide Theile werden also wahrscheinlich Recht behalten, wenn sie nur erst mit einander verständigt sind, welche Art der Schönheit und welche Form der Menschheit sie in Gedanken haben[105]).

Ich werde daher im Fortgange meiner Untersuchungen den Weg, den die Natur in ästhetischer Hinsicht mit dem Menschen einschlägt, auch zu dem meinigen machen und mich von den Arten der Schönheit zu dem Gattungsbegriff derselben erheben. Ich werde die Wirkungen der schmelzenden Schönheit an dem angespannten Menschen und die Wirkungen der energischen an dem abgespannten prüfen, um zuletzt beide entgegengesetzte Arten der Schönheit in der Einheit des Ideal-Schönen auszulöschen, so wie jene zwei entgegengesetzten Formen der Menschheit in der Einheit des Idealmenschen untergehn.

Siebenzehnter Brief.

So lang es bloß darauf ankam, die allgemeine Idee der Schönheit aus dem Begriffe der menschlichen Natur überhaupt abzuleiten, durften wir uns an keine andern Schranken der letztern erinnern, als die unmittelbar in dem Wesen derselben gegründet und von dem Begriffe der Endlichkeit unzertrennlich sind. Unbekümmert um die zufälligen Einschränkungen, die sie in der wirklichen Erscheinung erleiden möchte, schöpften wir den Begriff derselben unmittelbar aus der Vernunft, als der Quelle aller Nothwendigkeit, und mit dem Ideale der Menschheit war zugleich auch das Ideal der Schönheit gegeben.

Jetzt aber steigen wir aus der Region der Ideen auf den Schauplatz der Wirklichkeit herab, um den Menschen in einem bestimmten Zustand, mithin unter Einschränkungen, anzutreffen, die nicht ursprünglich aus seinem bloßen Begriff,

---

105) Vgl. den zehnten Brief.

sondern aus äußern Umständen und aus einem zufälligen Gebrauch seiner Freiheit fließen. Auf wie vielfache Weise aber auch die Idee der Menschheit in ihm eingeschränkt seyn mag, so lehrt uns schon der bloße Inhalt derselben, daß im Ganzen nur zwei entgegengesetzte Abweichungen von derselben Statt haben können. Liegt nämlich seine Vollkommenheit in der übereinstimmenden Energie seiner sinnlichen und geistigen Kräfte, so kann er diese Vollkommenheit nur entweder durch einen Mangel an Uebereinstimmung oder durch einen Mangel an Energie verfehlen. Ehe wir also noch die Zeugnisse der Erfahrung darüber abgehört haben, sind wir schon im Voraus durch bloße Vernunft gewiß, daß wir den wirklichen, folglich beschränkten Menschen entweder in einem Zustande der Anspannung oder in einem Zustande der Abspannung finden werden, je nachdem entweder die einseitige Thätigkeit einzelner Kräfte die Harmonie seines Wesens stört, oder die Einheit seiner Natur sich auf die gleichförmige Erschlaffung seiner sinnlichen und geistigen Kräfte gründet. Beide entgegengesetzte Schranken werden, wie nun bewiesen werden soll, durch die Schönheit gehoben, die in dem angespannten Menschen die Harmonie, in dem abgespannten die Energie wieder herstellt und auf diese Art, ihrer Natur gemäß, den eingeschränkten Zustand auf einen absoluten zurückführt und den Menschen zu einem in sich selbst vollendeten Ganzen macht.

Sie verläugnet also in der Wirklichkeit auf keine Weise den Begriff, den wir in der Speculation von ihr faßten; nur, daß sie hier ungleich weniger freie Hand hat, als dort, wo wir sie auf den reinen Begriff der Menschheit anwenden durften. An dem Menschen, wie die Erfahrung ihn aufstellt, findet sie einen schon verdorbenen und widerstrebenden Stoff, der ihr gerade so viel von ihrer idealen Vollkommenheit raubt, als er von seiner individualen Beschaffenheit einmischt. Sie wird daher in der Wirklichkeit überall nur als eine besondere und eingeschränkte Species, nie als reine Gattung sich zeigen; sie wird in angespannten Gemüthern von ihrer Freiheit und Mannigfaltigkeit, sie wird in ab-

gespannten von ihrer belebenden Kraft ablegen; uns aber, die wir nunmehr mit ihrem wahren Charakter vertrauter geworden sind, wird diese widersprechende Erscheinung nicht irre machen. Weit entfernt, mit dem großen Haufen der Beurtheiler aus einzelnen Erfahrungen ihren Begriff zu bestimmen und sie für die Mängel verantwortlich zu machen, die der Mensch unter ihrem Einflusse zeigt, wissen wir vielmehr, daß es der Mensch ist, der die Unvollkommenheiten seines Individuums auf sie überträgt, der durch seine subjective Begränzung ihrer Vollendung unaufhörlich im Wege steht und ihr absolutes Ideal auf zwei eingeschränkte Formen der Erscheinung herabsetzt.

Die schmelzende Schönheit, wurde behauptet, sey für ein angespanntes Gemüth und für ein abgespanntes die energische. Angespannt aber nenne ich den Menschen sowohl, wenn er sich unter dem Zwange von Empfindungen, als, wenn er sich unter dem Zwange von Begriffen befindet. Jede ausschließende Herrschaft eines seiner beiden Grundtriebe ist für ihn ein Zustand des Zwanges und der Gewalt, und Freiheit liegt nur in der Zusammenwirkung seiner beiden Naturen. Der von Gefühlen einseitig beherrschte oder sinnlich angespannte Mensch wird also aufgelöst und in Freiheit gesetzt durch Form; der von Gesetzen einseitig beherrschte oder geistig angespannte Mensch wird aufgelöst und in Freiheit gesetzt durch Materie. Die schmelzende Schönheit, um dieser doppelten Aufgabe ein Genüge zu thun, wird sich also unter zwei verschiedenen Gestalten zeigen. Sie wird erstlich, als ruhige Form, das wilde Leben besänftigen und von Empfindungen zu Gedanken den Uebergang bahnen; sie wird zweitens, als lebendes Bild, die abgezogene Form mit sinnlicher Kraft ausrüsten, den Begriff zur Anschauung und das Gesetz zum Gefühl zurückführen. Den ersten Dienst leistet sie dem Naturmenschen, den zweiten dem künstlichen Menschen. Aber weil sie in beiden Fällen über ihren Stoff nicht ganz frei gebietet, sondern von demjenigen abhängt, den ihr entweder die formlose Natur oder die naturwidrige

Kunst darbietet, so wird sie in beiden Fällen noch Spuren ihres Ursprunges tragen und dort mehr in das materielle Leben, hier mehr in die bloße abgezogene Form sich verlieren.

Um uns einen Begriff davon machen zu können, wie die Schönheit ein Mittel werden kann, jene doppelte Anspannung zu heben, müssen wir den Ursprung derselben in dem menschlichen Gemüth zu erforschen suchen. Entschließen Sie sich also noch zu einem kurzen Aufenthalt im Gebiete der Speculation, um es alsdann auf immer zu verlassen und mit desto sichererm Schritt auf dem Felde der Erfahrung fortzuschreiten [106]).

Achtzehnter Brief.

Durch die Schönheit wird der sinnliche Mensch zur Form und zum Denken geleitet; durch die Schönheit wird der geistige Mensch zur Materie zurückgeführt und der Sinnenwelt wieder gegeben.

Aus diesem scheint zu folgen, daß es zwischen Materie und Form, zwischen Leiden und Thätigkeit einen mittleren

---

106) „Man sieht, daß Schiller das im vorigen Briefe für das Schöne der Wirklichkeit festgestellte Schwanken zwischen dem Ueberwiegen des Stoffes und der Form hier innerhalb der einen Art der Schönheit, der schmelzenden, voraussetzt, daher man dort nicht daran denken dürfte, die Eintheilung des Schönen, darin entweder der Stoff oder die Form überwiegt, falle mit der Eintheilung in die schmelzende und energische Schönheit zusammen. Ob und wie Schiller sich auch hinsichtlich der energischen Schönheit ein ähnliches Schwanken dachte, ließe sich leicht entwickeln. Er hat indes selbst später diese Eintheilung nicht wieder aufgenommen, und so können wir sie des weiteren auf sich beruhen lassen."

K. Tomaschek, Schiller in seinem Verhältniß zur Wissenschaft, S. 300.

Zustand geben müsse, und daß uns die Schönheit in diesen mittlern Zustand versetze. Diesen Begriff bildet sich auch wirklich der größte Theil der Menschen von der Schönheit, sobald er angefangen hat, über ihre Wirkungen zu reflectiren, und alle Erfahrungen weisen darauf hin. Auf der andern Seite aber ist nichts ungereimter und widersprechender, als ein solcher Begriff, da der Abstand zwischen Materie und Form, zwischen Leiden und Thätigkeit, zwischen Empfinden und Denken unendlich ist und schlechterdings durch nichts kann vermittelt werden. Wie heben wir nun diesen Widerspruch? Die Schönheit verknüpft die zwei entgegengesetzten Zustände des Empfindens und des Denkens, und doch gibt es schlechterdings kein Mittleres zwischen Beiden. Jenes ist durch Erfahrung, dieses ist unmittelbar durch Vernunft gewiß.

Dies ist der eigentliche Punkt, auf den zuletzt die ganze Frage über die Schönheit hinausläuft, und gelingt es uns, dieses Problem befriedigend aufzulösen, so haben wir zugleich den Faden gefunden, der uns durch das ganze Labyrinth der Aesthetik führt.

Es kommt aber hiebei auf zwei höchst verschiedene Operationen an, welche bei dieser Untersuchung einander nothwendig unterstützen müssen. Die Schönheit, heißt es, verknüpft zwei Zustände mit einander, die einander entgegengesetzt sind und niemals Eins werden können. Von dieser Entgegensetzung müssen wir ausgehen; wir müssen sie in ihrer ganzen Reinheit und Strengigkeit auffassen und anerkennen, so daß beide Zustände sich auf das bestimmteste scheiden; sonst vermischen wir, aber vereinigen nicht. Zweitens heißt es: Jene zwei entgegengesetzten Zustände verbindet die Schönheit und hebt also die Entgegensetzung auf. Weil aber beide Zustände einander ewig entgegengesetzt bleiben, so sind sie nicht anders zu verbinden, als, indem sie aufgehoben werden. Unser zweites Geschäft ist also, diese Verbindung vollkommen zu machen, sie so rein und vollständig durchzuführen, daß beide Zustände in einem dritten gänzlich

verschwinden, und keine Spur der Theilung in dem Ganzen zurückbleibt; sonst vereinzeln wir, aber vereinigen nicht. Alle Streitigkeiten, welche jemals in der philosophischen Welt über den Begriff der Schönheit geherrscht haben und zum Theil noch heut zu Tag herrschen, haben keinen andern Ursprung, als daß man die Untersuchung entweder nicht von einer gehörig strengen Unterscheidung anfing oder sie nicht bis zu einer völlig reinen Vereinigung durchführte. Diejenigen unter den Philosophen, welche sich bei der Reflexion über diesen Gegenstand der Leitung ihres Gefühls blindlings anvertrauen, können von der Schönheit keinen Begriff erlangen, weil sie in dem Total des sinnlichen Eindrucks nichts Einzelnes unterscheiden. Die Andern, welche den Verstand ausschließend zum Führer nehmen, können nie einen Begriff von der Schönheit erlangen, weil sie in dem Total derselben nie etwas Anderes als die Theile sehen, und Geist und Materie auch in ihrer vollkommensten Einheit ihnen ewig geschieden bleiben. Die Ersten fürchten, die Schönheit dynamisch, d. h. als wirkende Kraft aufzuheben, wenn sie trennen sollen, was im Gefühl doch verbunden ist; die Andern fürchten, die Schönheit logisch, d. h. als Begriff aufzuheben, wenn sie zusammenfassen sollen, was im Verstande doch geschieden ist. Jene wollen die Schönheit auch eben so denken, wie sie wirkt; diese wollen sie eben so wirken lassen, wie sie gedacht wird. Beide müssen also die Wahrheit verfehlen: jene, weil sie es mit ihrem eingeschränkten Denkvermögen der unendlichen Natur nachthun; diese, weil sie die unendliche Natur nach ihren Denkgesetzen einschränken wollen. Die Ersten fürchten, durch eine zu strenge Zergliederung der Schönheit von ihrer Freiheit zu rauben; die Andern fürchten, durch eine zu kühne Vereinigung die Bestimmtheit ihres Begriffs zu zerstören. Jene bedenken aber nicht, daß die Freiheit, in welche sie mit allem Recht das Wesen der Schönheit setzen, nicht Gesetzlosigkeit, sondern Harmonie von Gesetzen, nicht Willkürlichkeit, sondern höchste innere Nothwendigkeit ist; diese bedenken

nicht, daß die Bestimmtheit, welche sie mit gleichem Recht von der Schönheit fordern, nicht in der Ausschließung gewisser Realitäten, sondern in der absoluten Einschließung aller besteht, daß sie also nicht Begränzung, sondern Unendlichkeit ist. Wir werden die Klippen vermeiden, an welchen beide gescheitert sind, wenn wir von den zwei Elementen beginnen, in welche die Schönheit sich vor dem Verstande theilt, aber uns alsdann auch zu der reinen ästhetischen Einheit erheben, durch die sie auf die Empfindung wirkt, und in welcher jene beiden Zustände gänzlich verschwinden *) [107a]).

Neunzehnter Brief.

Es lassen sich in dem Menschen überhaupt zwei verschie-

---

*) Einem aufmerksamen Leser wird sich bei der hier angestellten Vergleichung die Bemerkung dargeboten haben, daß die sensualen Aesthetiker, welche das Zeugniß der Empfindung mehr als das Raisonnement gelten lassen, sich der That nach weit weniger von der Wahrheit entfernen als ihre Gegner, obgleich sie der Einsicht nach es nicht mit diesen aufnehmen können; und dieses Verhältniß findet man überall zwischen der Natur und der Wissenschaft. Die Natur (der Sinn) vereinigt überall, der Verstand scheidet überall; aber die Vernunft ver-

---

107a) „Hierin haben wir also wieder die Grundlagen zu einem Regulativ der Beurtheilung zu sehen, das nach Schiller die Vernunft, um einen solchen Zustand auch nur als möglich zu erklären, anzunehmen bemüßigt ist." Tomaschek, a. a. O. S. 301. Für die voreilige Beurtheilung und Feststellung des Schönen nach bloßen Begriffen gilt das Gedicht

Menschliches Wissen.

Weil du liesest in ihr, was du selber in sie geschrieben,
Weil du in Gruppen für's Aug' ihre Erscheinungen reihst,

dene Zustände der passiven und activen Bestimmbarkeit und

---

einigt wieder: daher ist der Mensch, ehe er anfängt zu philosophiren, der Wahrheit näher als der Philosoph, der seine Untersuchung noch nicht geendigt hat. Man kann deßwegen ohne alle weitere Prüfung ein Philosophem für irrig erklären, sobald dasselbe, dem Resultat nach, die gemeine Empfindung gegen sich hat; mit demselben Rechte aber kann man es für verdächtig halten, wenn es, der Form und Methode nach, die gemeine Empfindung auf seiner Seite hat. Mit dem letztern mag sich ein jeder Schriftsteller trösten, der eine philosophische Deduction nicht, wie manche Leser zu erwarten scheinen, wie eine Unterhaltung am Kaminfeuer vortragen kann. Mit dem erstern mag man Jeden zum Stillschweigen bringen, der auf Kosten des Menschenverstandes neue Systeme gründen will [107b]).

Deine Schnüre gezogen auf ihrem unendlichen Felde,
  Wähnst du, es fasse dein Geist ahnend die große Natur.
So beschreibt mit Figuren der Astronome den Himmel,
  Daß in dem ewigen Raum leichter sich finde der Blick,
Knüpft entlegene Sonnen, durch Siriusfernen geschieden,
  Aneinander im Schwan und in den Hörnern des Stiers.
Aber versteht er darum der Sphären mystische Tänze,
  Weil ihm das Sternengewölb' sein Planiglobium zeigt?

Indem die Bestimmtheit der Schönheit nicht in der Ausschließung gewisser Realitäten, sondern in der absoluten Einschließung aller besteht, wird des Menschen Geist als Mikrokosmus dem Makrokosmus des Naturganzen gegenüber aufgefaßt, in Uebereinstimmung mit jener Ansicht Moritzen's, die schon bei Abfassung der „Künstler" auf Schiller einwirkte. Vgl. Einleitung S. 13.

107b) Der Genius.

(In den Horen von 1795 „Natur und Schule".)

„Glaub' ich", sprichst du, „dem Wort, das der Wahrheit Meister mich lehren,
  „Das der Zöglinge Schaar sicher und fertig beschwört?
„Kann die Wissenschaft nur zum wahren Frieden mich führen,
  „Nur des Systemes Gebälk stützen das Glück und das Recht?

eben so viele Zustände der passiven und activen Bestimmung

„Muß ich dem Trieb mißtrauen, der leise mich warnt, dem Gesetze,
„Das du selber, Natur, mir in den Busen geprägt,
„Bis auf die ewige Schrift die Schul' ihr Siegel gedrücket,
„Und der Formel Gefäß bindet den flüchtigen Geist?
„Sage du mir's! Du bist in diese Tiefen gestiegen,
„Aus dem modrigten Grab kamst du erhalten zurück.
„Dir ist bekannt, was die Gruft der dunkeln Wörter bewahret,
„Ob der Lebenden Trost dort bei den Mumien weht?
„Muß ich ihn wandeln, den nächtlichen Weg? Mir graut, ich bekenn' es!
„Wandeln will ich ihn doch, führt er zu Wahrheit und Recht."—
Freund, du kennst doch die goldene Zeit? Es haben die Dichter
Manche Sage von ihr rührend und kindlich erzählt —
Jene Zeit, da das Heilige noch im Leben gewandelt,
Da jungfräulich und keusch noch das Gefühl sich bewahrt,
Da noch das große Gesetz, das oben im Sonnenlauf waltet,
Und verborgen im Ei reget den hüpfenden Punkt,
Noch der Nothwendigkeit stilles Gesetz, das stetige, gleiche,
Auch der menschlichen Brust freiere Wellen bewegt,
Da nicht irrend der Sinn und treu, wie der Zeiger am Uhrwerk,
Auf das Wahrhaftige nur, nur auf das Ewige wies? —
Da war kein Profaner, kein Eingeweihter zu sehen,
Was man lebendig empfand, ward nicht bei Todten gesucht;
Gleich verständlich für jegliches Herz war die ewige Regel,
Gleich verborgen der Quell, dem sie belebend entfloß.
Aber die glückliche Zeit ist dahin! Vermessene Willkür
Hat der getreuen Natur göttlichen Frieden gestört.
Das entweihte Gefühl ist nicht mehr Stimme der Götter,
Und das Orakel verstummt in der entadelten Brust.
Nur in dem stilleren Selbst vernimmt es der horchende Geist noch,
Und den heiligen Sinn hütet das mystische Wort.
Hier beschwört es der Forscher, der reines Herzens hinabsteigt,
Und die verlorne Natur giebt ihm die Weisheit zurück.
Hast du, Glücklicher, nie den schützenden Engel verloren,
Nie des frommen Instincts liebende Warnung verwirkt,

unterscheiden. Die Erklärung dieses Satzes führt uns am kürzesten zum Ziel [108]).

Malt in dem keuschen Auge noch treu und rein sich die Wahrheit,
Tönt ihr Rufen dir noch hell in der kindlichen Brust,
Schweigt noch in dem zufriednen Gemüth des Zweifels Empörung,
Wird sie, weißt du's gewiß, schweigen auf ewig, wie heut,
Wird der Empfindungen Streit nie eines Richters bedürfen,
Nie den hellen Verstand trüben das tückische Herz —
O dann gehe du hin in deiner köstlichen Unschuld!
Dich kann die Wissenschaft nichts lehren. Sie lerne von dir!
Jenes Gesetz, das mit ehrnem Stab den Sträubenden lenket,
Dir nicht gilt's. Was du thust, was dir gefällt, ist Gesetz,
Und an alle Geschlechter ergeht ein göttliches Machtwort.
Was du mit heiliger Hand bildest, mit heiligem Mund
Redest, wird den erstaunten Sinn allmächtig bewegen;
Du nur merkst nicht den Gott, der dir im Busen gebeut,
Nicht des Siegels Gewalt, das alle Geister dir beuget,
Einfach gehst du und still durch die eroberte Welt.

Weisheit und Klugheit.

Willst du, Freund, die erhabensten Höhen der Weisheit erfliegen,
Wag' es auf die Gefahr, daß dich die Klugheit verlacht.
Die Kurzsichtige sieht nur das Ufer, das dir zurückflieht,
Jenes nicht, wo dereinst landet dein mächtiger Flug.

Die drei Alter der Natur.

Leben gab ihr die Fabel, die Schule hat sie entseelet,
Schaffendes Leben auf's neu giebt die Vernunft ihr zurück.

Eine in die Reihe dieser Betrachtungen einschlagende Erwägung lag auch dem berühmten Worte Bako's von Verulam zu Grunde: Die oberflächliche Beschäftigung mit den Wissenschaften entferne von Gott, die tiefer eingehende und eindringende führe wieder zu ihm zurück.

108) Die nähere Erklärung der passiven und activen Bestimmbarkeit sowie der passiven und activen Bestimmung wird erst zu Anfang des einundzwanzigsten Briefes gegeben, nachdem die Vorbereitungen dazu inzwischen getroffen worden sind. Man suche also in diesem und dem folgenden Briefe nicht vergeblich

Der Zustand des menschlichen Geistes vor aller Bestimmung, die ihm durch Eindrücke der Sinne gegeben wird, ist eine Bestimmbarkeit ohne Gränzen. Das Endlose des Raumes und der Zeit ist seiner Einbildungskraft zu freiem Gebrauche hingegeben[109]), und weil, der Voraussetzung nach, in diesem weiten Reiche des Möglichen nichts gesetzt, folglich auch noch nichts ausgeschlossen ist, so kann man diesen Zustand der Bestimmungslosigkeit eine leere Unendlichkeit nennen, welches mit einer unendlichen Leere keineswegs zu verwechseln ist.

Jetzt soll sein Sinn gerührt werden, und aus der unendlichen Menge möglicher Bestimmungen soll eine einzelne Wirklichkeit erhalten. Eine Vorstellung soll in ihm entstehen. Was in dem vorhergegangenen Zustand der bloßen Bestimmbarkeit nichts als ein leeres Vermögen war, das wird jetzt zu einer wirkenden Kraft, das bekommt einen Inhalt; zugleich aber erhält es, als wirkende Kraft, eine Gränze, da es, als bloßes Vermögen, unbegränzt war. Realität ist also da, aber die Unendlichkeit ist verloren. Um eine Gestalt im Raum zu beschreiben, müssen wir den endlosen Raum begränzen; um uns eine Veränderung in der Zeit vorzustellen, müssen wir das Zeitganze theilen. Wir ge-

---

nach einer vollständigen Darlegung des hier aufgestellten Satzes, wodurch man leicht von der Auffassung des eigentlichen Inhalts dieser Briefe abgehalten werden könnte, die ohnedieß die schärfste Aufmerksamkeit für sich in Anspruch nehmen, um nicht mißverstanden zu werden.

109) Genau genommen, kann Schiller nicht „von einem Zustand des menschlichen Geistes vor aller Bestimmung, die ihm durch Eindrücke der Sinne gegeben wird", sprechen, da er selbst im eilften Briefe gelehrt hat, daß erst durch Anschauung und Empfindung die Selbstthätigkeit des Geistes geweckt und überhaupt möglich gemacht wird. Wie soll also in diesem Zustande der Bestimmungslosigkeit die Einbildungskraft frei in Raum und Zeit schalten und walten können? (Vgl. auch Tomaschek a. a. O. S. 305.) Man wird also „den Zustand des

langen also nur durch Schranken zur Realität, nur durch Negation oder Ausschließung zur Position oder wirklichen Setzung, nur durch Aufhebung unserer freien Bestimmbarkeit zur Bestimmung.

Aber aus einer bloßen Ausschließung würde in Ewigkeit keine Realität und aus einer bloßen Sinnenempfindung in Ewigkeit keine Vorstellung werden, wenn nicht Etwas vorhanden wäre, von welchem ausgeschlossen wird, wenn nicht durch eine absolute Thathandlung des Geistes die Negation auf etwas Positives bezogen, und aus Nichtsetzung Entgegensetzung würde; diese Handlung des Gemüths heißt urtheilen oder denken, und das Resultat derselben der Gedanke.

Ehe wir im Raum einen Ort bestimmen, gibt es überhaupt keinen Raum für uns; aber ohne den absoluten Raum würden wir nimmermehr einen Ort bestimmen: eben so mit der Zeit. Ehe wir den Augenblick haben, gibt es überhaupt keine Zeit für uns; aber ohne die ewige Zeit würden wir nie eine Vorstellung des Augenblicks haben. Wir gelangen also freilich nur durch den Theil zum Ganzen, nur durch die Gränze zum Unbegränzten; aber wir gelangen auch nur durch das Ganze zum Theil, nur durch das Unbegränzte zur Gränze [110a]).

---

menschlichen Geistes" hier nur in uneigentlichem Sinne verstehen können; es soll hier nur die „bloße Bestimmungslosigkeit", wie es auch zu Anfang des einundzwanzigsten Briefes heißt, der „ästhetischen Bestimmbarkeit" entgegengesetzt werden. Jene ist bloße Form und Möglichkeit, daher sie auch passive Bestimmbarkeit genannt wird, diese enthält schon die wirkende Kraft, die sich zu Allem bestimmen kann, daher sie die active Bestimmbarkeit genannt wird.

110a) Wie Kant gerade mit der transcendentalen Aesthetik seine Kritik der reinen Vernunft eröffnet, d. h. mit der Lehre von der bloßen Idealität des Raumes und der Zeit, so erwähnt Schiller hier als Beispiel für die maaßgebende Thätigkeit des Geistes, ohne welche schlechterdings ein Weltbild für uns niemals zu Stande kommen würde, die Thatsache, daß wir selbst

Wenn nun also von dem Schönen behauptet wird, daß es dem Menschen einen Uebergang vom Empfinden zum Denken bahne, so ist dies keineswegs so zu verstehen, als

---

im Raum einen Ort bestimmen und einen Augenblick in der Zeit. Da nun diesen Begrenzungen Etwas zu Grunde liegen muß, was begrenzt wird, und da dieses überall vorausgesetzt wird, wo wir einen Ort oder eine Zeit bestimmen, ohne daß es zu dem Inhalt der Sinneswahrnehmung selbst gehört, so nannte Kant den Raum eine „Anschauung a priori" und die Zeit „die Form des inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes".

„Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander, vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte." — — „Der Raum ist Nichts anderes, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Receptivität des Subjekts, von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori, im Gemüthe gegeben sein könne, und wie sie als eine reine Anschauung, in der alle Gegenstände bestimmt werden müssen, Principien der Verhältnisse derselben vor aller Erfahrung enthalten können.

Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen ꝛc. reden. Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äußere Anschauung bekommen können, so wie wir nämlich von den Gegenständen afficirt werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar nichts. Dieses Prädikat wird den Dingen nur in so fern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind. Die beständige Form dieser Receptivität, welche wir Sinnlichkeit nennen, ist eine nothwendige Bedingung aller Verhältnisse, darin Gegenstände als außer uns angeschaut werden, und, wenn man von diesen Gegenständen abstrahirt, eine reine Anschauung, welche den Namen Raum führt." Kritik der reinen Vernunft S. 77 ff.

ob durch das Schöne die Kluft könnte ausgefüllt werden, die das Empfinden vom Denken, die das Leiden von der Thätigkeit trennt; diese Kluft ist unendlich, und ohne Dazwischenkunft eines neuen und selbstständigen Vermögens

---

In wie weit nun Kant diesen und anderen Formen des Anschauens keineswegs alle Realität abspricht, sondern diese nur von gewissen Bedingungen abhängig macht, das geht aus dem Folgenden hervor, was er über die Zeit sagt.

„Wider diese Theorie, welche der Zeit empirische Realität zugesteht, aber die absolute und transcendentale bestreitet, habe ich von einsehenden Männern einen Einwurf so einstimmig vernommen, daß ich daraus abnehme, er müsse sich natürlicher Weise bei jedem Leser, dem diese Betrachtungen ungewohnt sind, vorfinden. Er lautet also: Veränderungen sind wirklich (dies beweiset der Wechsel unserer eigenen Vorstellungen, wenn man gleich alle äußeren Erscheinungen, sammt deren Veränderungen, leugnen wollte). Nun sind Veränderungen nur in der Zeit möglich, folglich ist die Zeit etwas Wirkliches. Die Beantwortung hat keine Schwierigkeit. Ich gebe das ganze Argument zu. Die Zeit ist allerdings etwas Wirkliches, nämlich die wirkliche Form der inneren Anschauung. Sie hat also subjektive Realität in Ansehung der inneren Erfahrung, d. i. ich habe wirklich die Vorstellung von der Zeit und meinen Bestimmungen in ihr. Sie ist also wirklich nicht als Objekt, sondern als die Vorstellungsart meiner selbst als Objekts anzusehen. Wenn aber ich selbst oder ein ander Wesen mich ohne diese Bedingung der Sinnlichkeit anschauen könnte, so würden eben dieselben Bestimmungen, die wir uns jetzt als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntniß geben, in welcher die Vorstellung der Zeit, mithin auch die Veränderung, gar nicht vorkäme. Es bleibt also ihre empirische Realität als Bedingung aller unserer Erfahrungen. Nur die absolute Realität kann ihr nach dem oben Angeführten nicht zugestanden werden. Sie ist nichts, als die Form unserer inneren Anschauung. Wenn man von ihr die besondere Bedingung unserer Sinnlichkeit wegnimmt, so verschwindet auch der Begriff der Zeit, und sie hängt nicht an den Gegenständen selbst, sondern bloß am Subjekte, welches sie anschaut.“ a. a. O. S. 86.

kann aus dem Einzelnen in Ewigkeit nichts Allgemeines, kann aus dem Zufälligen nichts Nothwendiges werden. Der Gedanke ist die unmittelbare Handlung dieses absoluten Vermögens, welches zwar durch die Sinne veranlaßt werden muß, sich zu äußern, in seiner Aeußerung selbst aber so wenig von der Sinnlichkeit abhängt, daß es sich vielmehr nur durch Entgegensetzung gegen dieselbe verkündiget. Die Selbstständigkeit, mit der es handelt, schließt jede fremde Einwirkung aus; und nicht insofern sie beim Denken hilft (welches einen offenbaren Widerspruch enthält), bloß insofern sie den Denkkräften Freiheit verschafft, ihren eigenen Gesetzen gemäß sich zu äußern, kann die Schönheit ein Mittel werden, den Menschen von der Materie zur Form, von Empfindungen zu Gesetzen, von einem beschränkten zu einem absoluten Daseyn zu führen.

Dies aber setzt voraus, daß die Freiheit der Denkkräfte gehemmt werden könne, welches mit dem Begriff eines selbstständigen Vermögens zu streiten scheint. Ein Vermögen nämlich, welches von Außen nichts als den Stoff seines Wirkens empfängt, kann nur durch Entziehung des Stoffes, also nur negativ an seinem Wirken gehindert werden, und es heißt die Natur eines Geistes verkennen, wenn man den sinnlichen Passionen eine Macht beilegt, die Freiheit des Gemüths positiv unterdrücken zu können. Zwar stellt die Erfahrung Beispiele in Menge auf, wo die Vernunftkräfte in demselben Maß unterdrückt erscheinen, als die sinnlichen Kräfte feuriger wirken; aber, anstatt jene Geistesschwäche von der Stärke des Affects abzuleiten, muß man vielmehr diese überwiegende Stärke des Affects durch jene Schwäche des Geistes erklären; denn die Sinne können nicht anders eine Macht gegen den Menschen vorstellen, als insofern der Geist frei unterlassen hat, sich als eine solche zu beweisen [110b]).

110b) Es ist also vom moralischen Standpunkt aus eine jede Uebertretung in so weit als gleich verdammenswerth zu betrachten; denn mag in dem einen Fall die Stärke des Affekts

Indem ich aber durch diese Erklärung einem Einwurfe zu begegnen suche, habe ich mich, wie es scheint, in einen

---

oder die Verführung durch die Umstände größer sein als in dem andern, das Sittengesetz als solches fragt darnach nicht, indem es überall die Selbständigkeit des Geistes voraussetzt, der gegenüber keine Leidenschaft, keine aus der Verwicklung der Verhältnisse hervorgehende Versuchung für groß genug gilt, um eine Entschuldigung gelten lassen zu können. Es war die beschönigende und das sittliche Urtheil zu verwirren beflissene Art eines Kotzebue, in seinen Rührstücken die Lasterhaftigkeit der darin auftretenden Personen dadurch zu verhüllen, daß sie in schlüpfrigen Situationen erscheinen, oder daß sie die Gewalt und Kraft ihrer unbändigen Gefühle wie einen Freibrief zu jeder noch so niederträchtigen Handlungsweise gebrauchen. Ganz anders Schiller. Er erkennt zwar einerseits die Gebundenheit des Menschen an, er ist, besonders in gereifteren Jahren, tief durchdrungen von der Macht der äußeren Umstände, aber er verlegt überall das Schicksal seiner dramatischen Charaktere in ihre eigene Brust und nimmt daher kein falsches Mitleid für sie in Anspruch, in Uebereinstimmung mit jenem Ausspruch Heraklit's ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
 Und würd' er in Ketten geboren.
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei,
 Nicht den Mißbrauch rasender Thoren!
Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Worte des Glaubens. Man vgl. jedoch Hettner, Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert, 3. Buch, 2. Abth., S. 241.

In diesem Zurückgehen auf das innerste Selbst des Menschen liegt auch Shakespeare's Größe, welcher sich eben dadurch als ein Sohn des Zeitalters der Reformation, als ein im besten Sinne des Worts protestantischer Dichter kundgiebt:

In den verderbten Strömen dieser Welt
Kann die vergold'te Hand der Missethat
Das Recht wegstoßen, und ein schnöder Preis

andern verwickelt und die Selbstständigkeit des Gemüths nur auf Kosten seiner Einheit gerettet. Denn wie kann das Gemüth aus sich selbst zugleich Gründe der Nichtthätigkeit und der Thätigkeit nehmen, wenn es nicht selbst getheilt, wenn es nicht sich selbst entgegengesetzt ist?

Hier müssen wir uns nun erinnern, daß wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als durch Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet. Ein solcher Geist wird also mit dem Triebe nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne welche er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transcendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich, die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Und da nun Erfahrung eben so wenig ohne jene Entgegensetzung im Gemüthe als ohne die absolute Einheit desselben möglich wäre, so stellt er beide Begriffe mit vollkommener Befugniß als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu bekümmern. Diese Inwohnung zweier Grundtriebe widerspricht übrigens auf keine Weise der absoluten Einheit des Geistes, sobald man nur von beiden Trieben ihn selbst unterscheidet. Beide

---

Erkauft oft das Gesetz. Nicht so dort oben!
Da gilt kein Kunstgriff, da erscheint die Handlung
In ihrer wahren Art, und wir sind selbst
Genöthigt, unsern Fehlern in die Zähne
Ein Zeugniß abzulegen.

König im Hamlet.

Triebe existiren und wirken zwar in ihm, aber er selbst ist weder Materie noch Form, weder Sinnlichkeit noch Vernunft, welches diejenigen, die den menschlichen Geist nur da selbst handeln lassen, wo sein Verfahren mit der Vernunft übereinstimmt, und, wo dieses der Vernunft widerspricht, ihn bloß für passiv erklären, nicht immer bedacht zu haben scheinen [111]).

---

111) Wenn Schiller hier zwischen die Sinnlichkeit und die Vernunft den Begriff des „menschlichen Geistes" einschiebt, und wenn er dabei ganz unbestimmt läßt, worin das Wesen dieses Geistes besteht, indem er selbst „weder Materie noch Form, weder Sinnlichkeit noch Vernunft" sein soll, in welchen beiden doch das ganze Gebiet innerer und äußerer Erfahrung erschöpft ist, so ist sein Streben auf nichts anderes gerichtet, als auf die Feststellung des unentbehrlichen Begriffes der Einheit, deren es zu jeder Erfahrung, d. h. zu jeder denkenden Auffassung von Dingen bedarf, ohne daß er sich erlaubt, irgend etwas über die Natur dieses Geistes auszusagen. Auch hierin ist Schiller wieder ganz Kantianer. Denn auch Kant wies alle Folgerungen, welche man aus dem Begriffe der Seele als eines einfachen Wesens ziehen zu dürfen glaubte, mit Entschiedenheit zurück. Er wendet sich in der Kritik der reinen Vernunft besonders gegen Mendelssohn, welcher in seinem Phädon, einem zum Theil dem gleichnamigen Dialog Plato's nachgebildeten philosophischen Gespräch, die Vergänglichkeit von der Seele dadurch abzuhalten suchte, „daß er sich zu beweisen getraute, ein einfaches Wesen könne gar nicht aufhören zu sein, weil, da es gar nicht verändert werden und also nach und nach etwas an seinem Dasein verlieren und so allmälig in nichts verwandelt werden könne (indem es keine Theile, also auch keine Vielheit in sich habe), zwischen einem Augenblicke, darin es ist, und dem andern, darin es nicht mehr ist, gar keine Zeit angetroffen werden würde, welches unmöglich ist." Kritik der reinen Vernunft, S. 332. Kant stellt das, was von der rationalen Psychologie über die Seele als denkendes Wesen behauptet werden kann, zusammen und zeigt alsdann, was daraus bewiesen werden kann, was nicht.

Jeder dieser beiden Grundtriebe strebt, sobald er zur Entwickelung gekommen, seiner Natur nach und nothwendig nach Befriedigung; aber eben darum, weil beide nothwendig und doch nach entgegengesetzten Objecten streben, so hebt diese doppelte Nöthigung sich gegenseitig auf, und der Wille

---

1
Ich denke,

2 als Subjekt, 3 als einfaches Subjekt,

4
als identisches Subjekt,
in jedem Zustande meines Denkens.

Weil hier nun im zweiten Satze nicht bestimmt wird, ob ich nur als Subjekt und nicht auch als Prädikat eines anderen existiren und gedacht werden könne, so ist der Begriff eines Subjekts hier bloß logisch genommen, und es bleibt unbestimmt, ob darunter Substanz verstanden werden solle oder nicht. Allein in dem dritten Satze wird die absolute Einheit der Apperception, das einfache Ich, in der Vorstellung, darauf sich alle Verbindung oder Trennung, welche das Denken ausmacht, bezieht, auch für sich wichtig, wenn ich gleich nichts über des Subjekts Beschaffenheit oder Subsistenz ausgemacht habe. Die Apperception ist etwas Reales, und die Einheit derselben liegt schon in ihrer Möglichkeit. Nun ist im Raume nichts Reales, was einfach wäre; denn Punkte (die das einzige Einfache im Raum ausmachen) sind bloß Grenzen, nicht selbst aber etwas, was den Raum als Theil auszumachen dient. Also folgt daraus die Unmöglichkeit einer Erklärung meiner (als bloß denkenden Subjekts) Beschaffenheit aus Gründen des Materialismus. Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt: ein jedes denkendes Wesen existirt (welches zugleich absolute Nothwendigkeit, und also zu viel von ihnen sagen würde), sondern nur: ich existire denkend, so ist er empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit. Da ich aber wiederum hierzu zuerst etwas Beharrliches bedarf, dergleichen mir, sofern ich mich denke, gar nicht in der inneren Anschauung gegeben ist, so ist die Art, wie ich existire, ob als

behauptet eine vollkommene Freiheit zwischen beiden. Der Wille ist es also, der sich gegen beide Triebe als eine Macht (als Grund der Wirklichkeit) verhält, aber keiner von beiden kann sich für sich selbst als eine Macht gegen den andern verhalten. Durch den positivsten Antrieb zur Gerechtigkeit, woran es ihm keineswegs mangelt, wird der Gewaltthätige

---

Substanz oder als Accidenz, durch dieses einfache Selbstbewußtsein gar nicht zu bestimmen möglich. Also wenn der Materialismus zur Erklärungsart meines Daseins untauglich ist, so ist der Spiritualismus zu derselben eben so wohl unzureichend, und die Schlußfolge ist, daß wir auf keine Art, welche es auch sei, von der Beschaffenheit unserer Seele, die die Möglichkeit ihrer abgesonderten Existenz überhaupt betrifft, irgend etwas erkennen können.

Und wie sollte es auch möglich sein, durch die Einheit des Bewußtseins, die wir selbst nur dadurch kennen, daß wir sie zur Möglichkeit der Erfahrung unentbehrlich brauchen, über Erfahrung (unser Dasein im Leben) hinaus zu kommen und sogar unsere Erkenntniß auf die Natur aller denkenden Wesen überhaupt durch den empirischen, aber in Ansehung aller Art der Anschauung unbestimmten Satz: Ich denke, zu erweitern?

Es giebt also keine rationale Psychologie als Doctrin, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntniß verschaffte, sondern nur als Disciplin, welche der spekulativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setzt, einerseits um sich nicht dem seelenlosen Materialismus in den Schooß zu werfen, andererseits sich nicht in dem, für uns im Leben grundlosen Spiritualismus herumschwärmend zu verlieren, sondern uns vielmehr erinnert, diese Weigerung unserer Vernunft, den neugierigen über dieses Leben hinaus reichenden Fragen befriedigende Antwort zu geben, als einen Wink derselben anzusehen, unsere Selbsterkenntniß von der fruchtlosen überschwenglichen Spekulation zum fruchtbaren praktischen Gebrauch anzuwenden; welches, wenn es gleich auch nur immer auf Gegenstände der Erfahrung gerichtet ist, seine Principien doch höher hernimmt und das Verhalten so bestimmt, als ob unsere Bestimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieses Leben hinaus reiche." Kritik der reinen Vernunft, S. 336 ff.

nicht von Unrecht abgehalten, und durch die lebhafteste Versuchung zum Genuß der Starkmüthige nicht zum Bruch seiner Grundsätze gebracht. Es gibt in dem Menschen keine andere Macht als seinen Willen, und nur, was den Menschen aufhebt, der Tod und jeder Raub des Bewußtseyns, kann die innere Freiheit aufheben [112]).

112) Diese Macht des Willens, welche in dem Streite von Sinnlichkeit und Vernunft die Entscheidung übernimmt, ist von je her, auch schon bei den Alten, als Quelle und Ursprung alles sittlichen Handelns anerkannt worden (man denke z. B. an Horazens si fractus illabetur orbis, impavidum ferient ruinae), aber es ist vor Kant Niemandem gelungen, Alles davon abzusondern, was bei näherem Zusehen als ein fremdartiger Bestandtheil darin erkannt werden muß. Selbst die Cardinaltugenden oder das Princip der Menschenliebe, um von solchen empirischen Motiven, wie z. B. die Vaterlandsliebe oder das Ehrgefühl, gar nicht zu reden, lassen uns den Ausgangspunkt des schlechthin moralischen Thuns und Lassens nicht so deutlich erkennen. „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz und Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst heißen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heißt, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der Glückseligkeit, machen Muth und hierdurch öfters auch Uebermuth, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben auf's Gemüth, und hiermit auch das ganze Princip zu handeln, berichtige und allgemeinzweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger und unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und

Eine Nothwendigkeit außer uns bestimmt unsern Zustand, unser Daseyn in der Zeit vermittelst der Sinnenempfindung. Diese ist ganz unwillkürlich, und so, wie auf uns gewirkt wird, müssen wir leiden. Eben so eröffnet eine Nothwendigkeit in uns unsre Persönlichkeit, auf Veranlassung jener Sinnenempfindung und durch Entgegensetzung

---

guten Willens ziert, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerläßliche Bedingung selbst der Würdigkeit, glücklich zu sein, auszumachen scheint." Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, erster Abschnitt.

Obgleich Schiller nun an dieser Stelle nicht vom guten Willen spricht, sondern nur von der Macht des Willens überhaupt, so ist seine Meinung doch, daß der Wille sich selbst so bestimmen kann, daß er durch diese seine Selbstbestimmung zu einem guten wird. Dann aber wird sein Bestimmungsgrund eben dahin verlegt, wo die sinnliche Welt mit allen ihren Antrieben aufhört, wo der Mensch nur die innere Stimme vernimmt. Kant war sich sehr wohl dessen bewußt, daß er damit der Sittlichkeit eine Grundlage gab, deren Realität nur in dem Grade erkannt werden kann, als die Eindrücke der Wirklichkeit einstweilen ihre Macht über das menschliche Gemüth verlieren. In näherer Ausführung muß das Sittengesetz auf die Bedingungen und Schranken der je nach Zeit und Ort anders gestalteten Verhältnisse des wirklichen Lebens eingehen, aber sein eigentliches Wesen besteht nur in der unbedingten Verpflichtung, die es uns auferlegt, ohne uns irgend welche Versprechungen zu geben, durch die es uns die Erfüllung dessen, was es von uns fordert, erleichterte. „Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen, als Selbsterhalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die insgesammt, sie mögen immer besser sein, als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft diktirt, und die durchaus völlig a priori ihren Quell und hiermit zugleich ihr gebietendes Ansehen haben müssen: nichts von der Neigung des Menschen,

gegen dieselbe; denn das Selbstbewußtseyn kann von dem Willen, der es voraussetzt, nicht abhängen. Diese ursprüng-

---

sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur Selbstverachtung und innerer Abscheu zu verurtheilen." a. a. O. S. 49 ff.

„Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein denkt, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber, wenn sie sich hineinschauen, hineinempfinden wollte. Jenes ist nur ein negativer Gedanke, in Ansehung der Sinnenwelt, die der Vernunft in Bestimmung des Willens keine Gesetze giebt, und nur in diesem einzigen Punkte positiv, daß jene Freiheit, als negative Bestimmung, zugleich mit einem (positiven) Vermögen und sogar mit einer Kausalität der Vernunft verbunden sei, welche wir einen Willen nennen, so zu handeln, daß das Princip der Handlungen der wesentlichen Beschaffenheit einer Vernunftursache, d. i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime, als eines Gesetzes, gemäß sei. Würde sie aber noch ein Objekt des Willens, d. i. eine Bewegursache aus der Verstandeswelt herholen, so überschritte sie ihre Grenzen und maßte sich an, etwas zu kennen, wovon sie nichts weiß. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein Standpunkt, den die Vernunft sich genöthigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als praktisch zu denken, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich sein würde, welches aber doch nothwendig ist, wofern ihm nicht das Bewußtsein seiner Selbst, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d. i. frei wirkende Ursache abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freilich die Idee einer andern Ordnung und Gesetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trifft, herbei und macht den Begriff einer intelligiblen Welt (d. i. das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst) nothwendig, aber ohne die mindeste Anmaßung, hier weiter, als bloß ihrer formalen Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens, als Gesetze, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freiheit desselben bestehen kann, gemäß zu denken; dahingegen

liche Verkündigung der Persönlichkeit ist nicht unser Verdienst, und der Mangel derselben nicht unser Fehler. Nur

---

alle Gesetze, die nicht auf ein Objekt bestimmt sind, Heteronomie geben, die nur an Naturgesetzen angetroffen werden, und auch nur die Sinnenwelt treffen kann.

Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu erklären unterfinge, wie reine Vernunft praktisch sein könne, welches völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, wie Freiheit möglich sei. Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objektive Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens (nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft, unabhängig von Naturinstinkten zu bestimmen) bewußt zu sein glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf, und es bleibt nichts übrig, als Vertheidigung, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben und darum die Freiheit dreist für unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darin entdeckte Widerspruch nirgend anders liege, als darin, daß, da sie, um das Naturgesetz in Ansehung menschlicher Handlungen geltend zu machen, den Menschen nothwendig als Erscheinung betrachten mußten, und nun, da man von ihnen fordert, daß sie ihn, als Intelligenz, auch als Ding an sich selbst denken sollten, sie ihn immer auch da noch als Erscheinung betrachten, wo denn freilich die Absonderung seiner Kausalität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnenwelt in einem und demselben Subjekte im Widerspruch stehen würde, welcher aber wegfällt, wenn sie sich besinnen und, wie billig, eingestehen woll-

von demjenigen, der sich bewußt ist, wird Vernunft, das heißt, absolute Consequenz und Universalität des Bewußtseyns gefordert; vorher ist er nicht Mensch, und kein Akt der Menschheit kann von ihm erwartet werden. So wenig nun der Metaphysiker sich die Schranken erklären kann, die der freie und selbstständige Geist durch die Empfindung erleidet, so wenig begreift der Physiker die Unendlichkeit, die sich auf Veranlassung dieser Schranken in der Persönlichkeit offenbart. Weder Abstraction noch Erfahrung leiten uns bis zu der Quelle zurück, aus der unsere Begriffe von Allgemeinheit und Nothwendigkeit fließen; ihre frühe Erscheinung in der Zeit entzieht sie dem Beobachter und ihr übersinnlicher Ursprung dem metaphysischen Forscher. Aber genug, das Selbstbewußtseyn ist da, und zugleich mit der unveränderlichen Einheit desselben ist das Gesetz der Einheit für Alles, was für den Menschen ist, und für Alles, was durch ihn werden soll, für sein Erkennen und Handeln aufgestellt. Unentfliehbar, unverfälschbar, unbegreiflich stellen die Begriffe von Wahrheit und Recht schon im Alter der Sinnlichkeit sich dar, und, ohne daß man zu sagen wüßte, woher und wie es entstand, bemerkt man das Ewige in der Zeit und das Nothwendige im Gefolge des Zufalls [113]). So

---

ten, daß hinter den Erscheinungen noch die Sachen an sich selbst (obzwar verborgen) zum Grunde liegen müssen, von deren Wirkungsgesetzen man nicht verlangen kann, daß sie mit denen einerlei sein sollten, unter denen ihre Erscheinungen stehen." a. a. O. S. 88 ff.

113) *ΚΡΕΩΝ.*

σὺ δ᾽ εἰπέ μοι μὴ μῆκος, ἀλλὰ συντόμως,
ᾔδης τὰ κηρυχθέντα μὴ πράσσειν τάδε;

ΑΝΤΙΓΟΝΗ.

ᾔδη. τί δ᾽ οὐκ ἔμελλον; ἐμφανῆ γὰρ ἦν.

ΚΡΕΩΝ.

καὶ δῆτ᾽ ἐτόλμας τούσδ᾽ ὑπερβαίνειν νόμους;

entspringen Empfindung und Selbstbewußtseyn, völlig ohne Zuthun des Subjects, und beider Ursprung liegt eben sowohl jenseits unsers Willens, als er jenseits unsers Erkenntnißkreises liegt.

Sind aber beide wirklich, und hat der Mensch, vermittelst der Empfindung, die Erfahrung einer bestimmten Existenz, hat er durch das Selbstbewußtseyn die Erfahrung seiner absoluten Existenz gemacht, so werden mit ihren

---

ΑΝΤΙΓΟΝΗ.

οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε,
οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη,
οἳ τούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισαν νόμους·
οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ᾠόμην τὰ σὰ
κηρύγμαθ', ὥς τἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν.
οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε
ζῇ ταῦτα, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη.

Sophokles, Antigone V. 444 ff.

εἴ μοι ξυνείη φέροντι
μοῖρα τὰν εὔσεπτον ἁγνείαν λόγων
ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
ὑψίποδες, οὐρανίαν
δι' αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὄλυμπος
πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν
θνατὰ φύσις ἀνέρων
ἔτικτεν, οὐδὲ μήποτε λάθα κατακοιμάσῃ·
μέγας ἐν τούτοις θεός, οὐδὲ γηράσκει.

König Oedipus V. 863 ff.

„Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch; und was vom Geist geboren wird, das ist Geist.

Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: Ihr müsset von neuem geboren werden.

Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, von wann er kommt, und wohin er fährt. Also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist." Ev. Johannis 3, 6 ff.

Gegenständen auch seine beiden Grundtriebe rege. Der sinnliche Trieb erwacht mit der Erfahrung des Lebens (mit dem Anfang des Individuums), der vernünftige mit der Erfahrung des Gesetzes (mit dem Anfang der Persönlichkeit), und jetzt erst, nachdem beide zum Daseyn gekommen, ist seine Menschheit aufgebaut. Bis dies geschehen ist, erfolgt Alles in ihm nach dem Gesetz der Nothwendigkeit; jetzt aber verläßt ihn die Hand der Natur, und es ist seine Sache, die Menschheit zu behaupten, welche jene in ihm anlegte und eröffnete. Sobald nämlich zwei entgegengesetzte Grundtriebe in ihm thätig sind, so verlieren beide ihre Nöthigung, und die Entgegensetzung zweier Nothwendigkeiten gibt der Freiheit den Ursprung*) [114]).

Zwanzigster Brief.

Daß auf die Freiheit nicht gewirkt werden könne, ergibt

*) Um aller Mißdeutung vorzubeugen, bemerke ich, daß, so oft hier von Freiheit die Rede ist, nicht diejenige gemeint ist, die dem Menschen, als Intelligenz betrachtet, nothwendig

114) Kant schließt die Kritik der praktischen Vernunft mit einer Betrachtung, welche an dieser Stelle einen Platz finden möge, weil sie über seine Methode, also über das Verfahren des Transcendentalphilosophen, hinreichenden Aufschluß gewährt, und weil der Inhalt gerade dieses Briefes ohne eine Einsicht in den Unterschied zwischen der kritischen und dogmatischen Art, sich der Wahrheit zu versichern, nicht gefaßt werden kann. „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Ueberschwänglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuthen, ich

sich schon aus ihrem bloßen Begriff, daß aber die Freiheit selbst eine Wirkung der Natur (dieses Wort in seinem

---

zukommt und ihm weder gegeben noch genommen werden kann, sondern diejenige, welche sich auf seine gemischte Natur gründet.

---

sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort in blos zufälliger, sondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines thierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Das zweite erhebt dagegen meinen Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Thierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt.

Allein Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforschung reizen, aber den Mangel derselben nicht ersetzen. Was ist nun zu thun, um diese auf nutzbare und der Erhabenheit des Gegenstandes angemessene Art anzustellen? Beispiele mögen hierbei zur Warnung, aber auch zur Nachahmung dienen. Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichsten Anblicke an, den menschliche Sinne nur immer vorlegen, und unser Verstand, in ihrem weiten Umfange zu verfolgen, nur immer vertragen kann,

weitesten Sinne genommen), kein Werk des Menschen sey, daß sie also auch durch natürliche Mittel befördert und gehemmt werden könne, folgt gleich nothwendig aus dem

Dadurch daß der Mensch überhaupt nur vernünftig handelt, beweist er eine Freiheit der ersten Art; dadurch daß er in den Schranken des Stoffes vernünftig und unter Gesetzen der Ver-

und endigte — mit der Sterndeutung. Die Moral fing mit der edelsten Eigenschaft in der moralischen Natur an, deren Entwickelung und Kultur auf unendlichen Nutzen hinaussieht, und endigte — mit der Schwärmerei oder dem Aberglauben. So geht es allen noch rohen Versuchen, in denen der vornehmste Theil des Geschäftes auf den Gebrauch der Vernunft ankommt, der nicht, so wie der Gebrauch der Füße, sich von selbst vermittelst der öfteren Ausübung findet, vornehmlich wenn er Eigenschaften betrifft, die sich nicht so unmittelbar in der gemeinen Erfahrung darstellen lassen. Nachdem aber, wiewohl spät, die Maxime in Schwang gekommen war, alle Schritte vorher wohl zu überlegen, die die Vernunft zu thun vor hat, und sie nicht anders, als im Geleise einer vorher wohl überdachten Methode ihren Gang machen zu lassen, so bekam die Beurtheilung des Weltgebäudes eine ganz andere Richtung und mit dieser zugleich einen ohne Vergleichung glücklichern Ausgang. Der Fall eines Steins, die Bewegung einer Schleuder, in ihre Elemente und dabei sich äußernde Kräfte aufgelöst und mathematisch bearbeitet, brachte zuletzt diejenige klare und für alle Zukunft unveränderliche Einsicht in den Weltbau hervor, die bei fortgehender Beobachtung hoffen kann, sich immer nur zu erweitern, niemals aber zurückgehen zu müssen fürchten darf.

Diesen Weg nun in Behandlung der moralischen Anlagen unserer Natur gleichfalls einzuschlagen, kann uns jenes Beispiel anräthig sein und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolg geben. Wir haben doch die Beispiele der moralisch-urtheilenden Vernunft bei Hand. Diese nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der Mathematik aber ein der Chemie ähnliches Verfahren, der Scheidung des Empirischen vom Rationalen, das sich in ihnen vorfinden möchte, in wieder-

Vorigen. Sie nimmt ihren Anfang erst, wenn der Mensch vollständig ist, und seine beiden Grundtriebe sich entwickelt haben; sie muß also fehlen, solang er unvollständig

---

nunft materiell handelt, beweist er eine Freiheit der zweiten Art. Man könnte die letztere schlechtweg durch eine natürliche Möglichkeit der erstern erklären [115]).

---

holten Versuchen am gemeinen Menschenverstande vorzunehmen, kann uns beides rein, und was jedes für sich allein leisten könne, mit Gewißheit kennbar machen, und so theils der Verirrung einer noch rohen ungeübten Beurtheilung, theils (welches weit nöthiger ist) den Genieschwüngen vorbeugen, durch welche, wie es von Adepten des Steins der Weisen zu geschehen pflegt, ohne alle methodische Nachforschung und Kenntniß der Natur geträumte Schätze versprochen und wahre verschleudert werden. Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man thun, sondern was Lehrern zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den Jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen und Andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das Publikum keinen Antheil, wohl aber an den Lehren zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst hell einleuchten können."

115) Wie die Freiheit in den Schranken des Stoffes möglich sei, das hatte Kant und mit ihm Schiller zu erklären als ein die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens überschreitendes Unterfangen bezeichnet. Es ist also der Satz, „man könnte die letztere schlechtweg durch eine natürliche Möglichkeit der erstern erklären" nur so zu verstehen, daß die Freiheit, die dem Menschen, als Intelligenz betrachtet, zukommt, die Bedingung enthält, ohne welche die Freiheit des zwischen die Vernunft und die Sinnlichkeit gestellten Willens nicht möglich wäre. Daß aber damit nicht eine Erklärung der Freiheit im (sittlichen) Handeln gegeben ist, leuchtet von selbst ein.

und einer von beiden Trieben ausgeschlossen ist, und muß durch alles das, was ihm seine Vollständigkeit zurückgibt, wieder hergestellt werden können.

Nun läßt sich wirklich, sowohl in der ganzen Gattung als in dem einzelnen Menschen, ein Moment aufzeigen, in welchem der Mensch noch nicht vollständig, und einer von beiden Trieben ausschließend in ihm thätig ist. Wir wissen, daß er anfängt mit bloßem Leben, um zu endigen mit Form, daß er früher Individuum als Person ist, daß er von den Schranken aus zur Unendlichkeit geht. Der sinnliche Trieb kommt also früher als der vernünftige zur Wirkung, weil die Empfindung dem Bewußtseyn vorhergeht, und in dieser Priorität des sinnlichen Triebes finden wir den Aufschluß zu der ganzen Geschichte der menschlichen Freiheit.

Denn es gibt nun einen Moment, wo der Lebenstrieb, weil ihm der Formtrieb noch nicht entgegenwirkt, als Natur und als Nothwendigkeit handelt; wo die Sinnlichkeit eine Macht ist, weil der Mensch noch nicht angefangen; denn in dem Menschen selbst kann es keine andere Macht als den Willen geben. Aber im Zustand des Denkens, zu welchem der Mensch jetzt übergehen soll, soll gerade umgekehrt die Vernunft eine Macht seyn, und eine logische oder moralische Nothwendigkeit soll an die Stelle jener physischen treten. Jene Macht der Empfindung muß also vernichtet werden, ehe das Gesetz dazu erhoben werden kann. Es ist also nicht damit gethan, daß etwas anfange, was noch nicht war; es muß zuvor etwas aufhören, welches war. Der Mensch kann nicht unmittelbar vom Empfinden zum Denken übergehen; er muß einen Schritt zurückthun, weil nur, indem eine Determination wieder aufgehoben wird, die entgegengesetzte eintreten kann. Er muß also, um Leiden mit Selbstthätigkeit, um eine passive Bestimmung mit einer activen zu vertauschen, augenblicklich von aller Bestimmung frei seyn und einen Zustand der bloßen Bestimmbarkeit durchlaufen. Mithin muß er auf gewisse Weise zu jenem negativen Zustand der bloßen Bestimmungslosigkeit zurück-

kehren, in welchem er sich befand, ehe noch irgend etwas auf seinen Sinn einen Eindruck machte. Jener Zustand aber war an Inhalt völlig leer, und jetzt kommt es darauf an, eine gleiche Bestimmungslosigkeit und eine gleich unbegränzte Bestimmbarkeit mit dem größtmöglichen Gehalt zu vereinbaren, weil unmittelbar aus diesem Zustand etwas Positives erfolgen soll. Die Bestimmung, die er durch Sensation empfangen, muß also festgehalten werden, weil er die Realität nicht verlieren darf; zugleich aber muß sie, insofern sie Begränzung ist, aufgehoben werden, weil eine unbegränzte Bestimmbarkeit Statt finden soll. Die Aufgabe ist also, die Determination des Zustandes zugleich zu vernichten und beizubehalten, welches nur auf die einzige Art möglich ist, daß man ihr eine andere entgegensetzt. Die Schalen einer Wage stehen gleich, wenn sie leer sind; sie stehen aber auch gleich, wenn sie gleiche Gewichte enthalten[116a]).

Das Gemüth geht also von der Empfindung zum Gedanken durch eine mittlere Stimmung über, in welcher Sinnlichkeit und Vernunft zugleich thätig sind, eben deßwegen aber ihre bestimmende Gewalt gegenseitig aufheben und durch eine Entgegensetzung eine Negation bewirken. Diese mittlere Stimmung, in welcher das Gemüth weder physisch noch moralisch genöthigt und doch auf beide Art

---

116ª) Das in einer Richtung durch Sensation in Anspruch genommene Gemüth ist unfrei, weil es beschränkt ist, das für alle durch Sensation ertheilte Richtungen gleichmäßig aufgeschlossene Gemüth ist frei, weil diese Empfänglichkeit nicht anders denkbar ist als unter Mitwirkung der Vernunft, die sich für keine einzige dieser Richtungen entscheidet, da sie ein Auge für alle besitzt und gleichsam in der Höhe darüber schwebend sich verhält. Die unbegrenzte Bestimmbarkeit kann also nicht anders mit dem größtmöglichen Gehalt vereinbart werden, als indem der Sinnlichkeit die Vernunft entgegengesetzt wird, und beide zugleich thätig sind.

thätig ist, verdient vorzugsweise eine freie Stimmung zu heißen, und wenn man den Zustand sinnlicher Bestimmung den physischen, den Zustand vernünftiger Bestimmung aber den logischen und moralischen nennt, so muß man diesen Zustand der realen und activen Bestimmbarkeit den ästhetischen heißen *) 116b).

---

*) Für Leser, denen die reine Bedeutung dieses durch Unwissenheit so sehr gemißbrauchten Wortes nicht ganz geläufig ist, mag folgendes zur Erklärung dienen. Alle Dinge, die irgend in der Erscheinung vorkommen können, lassen sich unter vier verschiedenen Beziehungen denken. Eine Sache kann sich unmittelbar auf unsern sinnlichen Zustand (unser Daseyn und Wohlseyn) beziehen: das ist ihre physische Beschaffenheit. Oder sie kann sich auf den Verstand beziehen und uns eine Erkenntniß verschaffen: das ist ihre logische Beschaffenheit. Oder sie kann sich auf unsern Willen beziehen und als ein Gegenstand der Wahl für ein vernünftiges Wesen betrachtet werden, das ist ihre moralische Beschaffenheit. Oder endlich, sie kann sich auf das Ganze unserer verschiedenen Kräfte beziehen, ohne für eine einzelne derselben ein bestimmtes Object zu seyn: das ist ihre ästhetische Beschaffenheit. Ein Mensch kann uns durch seine Dienstfertigkeit angenehm seyn: er kann uns durch seine Unter-

---

116b) Hier erst braucht Schiller den Ausdruck, um dessen richtiges Verständniß es sich in allen seinen bisherigen Erörterungen handelte. Es ist von großem Interesse, zu verfolgen, wie sich allmälig die Aesthetik als eine für sich bestehende Wissenschaft bei den Neueren entwickelte. Da eine nähere Darlegung dieses Gegenstandes hier zu weit führen würde, so sei nur bemerkt, daß, wie schon Sulzer in seiner „Allgemeinen Theorie der schönen Künste" (zweite Auflage, 1792) ganz richtig S. 48 sagt, der Franzose Dübos der erste war, welcher es versuchte, „die Theorie der schönen Künste auf einen allgemeinen Grundsatz zu bauen, und aus demselben die Richtigkeit der Regeln zu zeigen." Seine Réflexions critiques sur la Poésie et sur la Peinture erschienen 1719. Wie roh auch dieser erste Versuch noch sein mag, so wird man selbst in dem folgenden Satze

haltung zu denken geben; er kann uns durch seinen Charakter Achtung einflößen; endlich kann er uns aber auch, unabhängig von diesem Allen, und ohne daß wir bei seiner Beurtheilung weder auf irgend ein Gesetz, noch auf irgend einen Zweck Rücksicht nehmen, in der bloßen Betrachtung und durch seine bloße Erscheinungsart gefallen. In dieser letztern Qualität beurtheilen wir ihn ästhetisch. So gibt es eine Erziehung zur Gesundheit, eine Erziehung zur Einsicht, eine Erziehung zur Sittlichkeit, eine Erziehung zum Geschmack und zur Schönheit. Diese letztere hat zur Absicht, das Ganze unserer sinnlichen und geistigen Kräfte in möglichster Harmonie auszubilden. Weil man indessen, von einem falschen Geschmack verführt und durch ein falsches Raisonnement noch mehr in diesem Irrthum befestigt, den Begriff des Willkürlichen in den Begriff des Aesthetischen gern mit aufnimmt, so merke ich hier zum Ueberfluß noch an (obgleich diese Briefe über ästhetische Erziehung fast mit nichts Anderm umgehen, als jenen Irrthum zu widerlegen), daß das Gemüth im ästhetischen Zustande zwar frei und im höchsten Grade frei von allem Zwang, aber keineswegs frei von Gesetzen handelt, und daß diese ästhetische Freiheit sich von der logischen Nothwendigkeit beim Denken und von der moralischen Nothwendigkeit beim Wollen nur dadurch unterscheidet, daß die Gesetze, nach denen das Gemüth dabei verfährt, nicht vorgestellt werden, und weil sie keinen Widerstand finden, nicht als Nöthigung erscheinen [117]).

Dübos' gewissen Andeutungen begegnen, welche eine Ahnung von jenem „interesselosen Wohlgefallen" bekunden, auf welches Kant und Schiller in ihren Untersuchungen hinauskommen. „Quand les passions réelles et véritables, qui procurent à l'âme ces sensations les plus vives, ont des retours si fâcheux, puisque les momens heureux, dont elles font jouir, sont suivis de journées si tristes, l'art ne pourroit-il pas trouver le moyen de séparer les mauvaises suites de la plupart des passions d'avec ce qu'elles ont d'agréable? La Poésie et la Peinture en sont venues à bout." Vgl. Hettner, Geschichte der französischen Literatur im achtzehnten Jahrhundert, S. 268 ff.

117) Die Ansicht von der Regel- und Gesetzlosigkeit in

Ein und zwanzigster Brief.

Es gibt, wie ich am Anfange des vorigen Briefs be-

Sachen der Schönheit war ein Rückschlag gegen die Bestrebungen, die ganze Kunst auf eine zu erlernende Fertigkeit zurückzuführen und das Höchste in den Werken großer Künstler in Einsichten des bloßen Verstandes aufzulösen. Es ging diese verkehrte Anschauung des poetischen Schaffens als einer nicht sehr von der mechanischen Betreibung eines Handwerks verschiedenen Thätigkeit Hand in Hand mit der eben so schiefen Auffassung der Poesie als einer Lehrerin und Bewahrerin der Moral und des Schicklichen. Bei den Vertretern der Sturm- und Drang-Periode galt umgekehrt Alles das Genie, die unmittelbare Empfindung, die Kraft der Leidenschaft, die sich nur natürlich und rücksichtslos auszusprechen brauche, um ihrer Wirkungen gewiß zu sein. Wir haben in der Einleitung gesehen, wie gerade Schiller sich aus dieser Unklarheit herausarbeitete, indem er nach Gesetzmäßigkeit strebte, ohne in das Extrem hohler Formen und schulmäßiger Stilübungen zu verfallen. Die Nachahmung der Franzosen hatte zu einem leeren und eitlen Spielen mit den äußerlichen und an sich werthlosen Erfordernissen der Correctheit geführt. Aber den Verwilderungen des Geschmacks gegenüber galt Schiller noch, als Goethe den Mahomed von Voltaire auf die Bühne brachte, die gehaltene und strenge Manier der französischen Tragödie für ein heilsames Gegengewicht.

Es droht die Kunst vom Schauplatz zu verschwinden,
Ihr wildes Reich behauptet Phantasie;
Die Bühne will sie wie die Welt entzünden,
Das Niedrigste und Höchste menget sie.
Nur bei dem Franken war noch Kunst zu finden,
Erschwang er gleich ihr hohes Urbild nie;
Gebannt in unveränderlichen Schranken
Hält er sie fest, und nimmer darf sie wanken.

Ein heiliger Bezirk ist ihm die Scene;
Verbannt aus ihrem festlichen Gebiet
Sind der Natur nachlässig rohe Töne,
Die Sprache selbst erhebt sich ihm zum Lied;

merkte[118]), einen doppelten Zustand der Bestimmbarkeit und einen doppelten Zustand der Bestimmung. Jetzt kann ich diesen Satz deutlich machen.

Das Gemüth ist bestimmbar, bloß insofern es überhaupt nicht bestimmt ist; es ist aber auch bestimmbar, insofern es nicht ausschließend bestimmt, d. h., bei seiner Bestimmung nicht beschränkt ist. Jenes ist bloße Bestimmungslosigkeit (es ist ohne Schranken, weil es ohne Realität ist); dieses ist die ästhetische Bestimmbarkeit (es hat keine Schranken, weil es alle Realität vereinigt).

Das Gemüth ist bestimmt, insofern es überhaupt nur beschränkt ist: es ist aber auch bestimmt, insofern es sich selbst aus eignem absoluten Vermögen beschränkt. In dem ersten Falle befindet es sich, wenn es empfindet; in dem zweiten, wenn es denkt. Was also das Denken in Rücksicht auf Bestimmung ist, das ist die ästhetische Verfassung in Rücksicht auf Bestimmbarkeit; jenes ist Beschränkung aus innerer unendlicher Kraft,

---

Es ist ein Reich des Wohllauts und der Schöne,
In edler Ordnung greifet Glied in Glied,
Zum ernsten Tempel füget sich das Ganze,
Und die Bewegung borget Reiz vom Tanze.

Nicht Muster zwar darf uns der Franke werden,
Aus seiner Kunst spricht kein lebend'ger Geist;
Des falschen Anstands prunkende Geberden
Verschmäht der Sinn, der nur das Wahre preist;
Ein Führer nur zum Bessern soll er werden,
Er komme, wie ein abgeschiedner Geist,
Zu reinigen die oft entweihte Scene
Zum würd'gen Sitz der alten Melpomene.

118) Es ist wohl mehr noch auf den Anfang des neunzehnten Briefes Bezug zu nehmen, als auf den des vorigen, welcher unmittelbar von der vierfachen Unterscheidung des doppelten Zustandes der Bestimmbarkeit und des doppelten Zustandes der Bestimmung nicht handelt. Vgl. Anm. 108.

diese ist eine Negation aus innerer unendlicher Fülle. So wie Empfinden und Denken einander in dem einzigen Punkt berühren, daß in beiden Zuständen das Gemüth determinirt, daß der Mensch ausschließungsweise Etwas — entweder Individuum oder Person — ist, sonst aber sich ins Unendliche von einander entfernen: gerade so trifft die ästhetische Bestimmbarkeit mit der bloßen Bestimmungslosigkeit in dem einzigen Punkt überein, daß beide jedes bestimmte Daseyn ausschließen, indem sie in allen übrigen Punkten wie Nichts und Alles, mithin unendlich verschieden sind. Wenn also die letztere, die Bestimmungslosigkeit aus Mangel, als eine leere Unendlichkeit vorgestellt wurde, so muß die ästhetische Bestimmungsfreiheit, welche das reale Gegenstück derselben ist, als eine erfüllte Unendlichkeit betrachtet werden: eine Vorstellung, welche mit demjenigen, was die vorhergehenden Untersuchungen lehren, aufs genaueste zusammentrifft.

In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch also Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet und den Mangel jeder besondern Determination in ihm in Betrachtung zieht. Daher muß man denjenigen vollkommen Recht geben, welche das Schöne und die Stimmung, in die es unser Gemüth versetzt, in Rücksicht auf Erkenntniß und Gesinnung für völlig indifferent und unfruchtbar erklären. Sie haben vollkommen Recht: denn die Schönheit gibt schlechterdings kein einzelnes Resultat, weder für den Verstand noch für den Willen, sie führt keinen einzelnen, weder intellectuellen noch moralischen Zweck aus; sie findet keine einzige Wahrheit, hilft uns keine einzige Pflicht erfüllen und ist, mit einem Worte, gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären. Durch die ästhetische Cultur bleibt also der persönliche Werth eines Menschen oder seine Würde, insofern diese nur von ihm selbst abhängen kann, noch völlig unbestimmt, und es ist weiter nichts erreicht, als daß es ihm nunmehr von Natur wegen möglich gemacht ist, aus sich selbst zu

machen, was er will — daß ihm die Freiheit, zu seyn, was er seyn soll, vollkommen zurückgegeben ist [119]).

---

119) „Bekanntlich haben die Moralphilosophen viel darüber gestritten, ob es eine Indifferenz des menschlichen Willens gebe, d. h. eine Willensfreiheit oder einen Zustand, in welchem der menschliche Wille nach entgegengesetzten Richtungen vollkommen gleich geneigt sei. Sobald es im Menschen eine Willkür, d. h. ein Vermögen unbedingter Wahlfreiheit giebt, muß ein solcher Zustand möglich sein. Denselben verneinen heißt die Willkür und in diesem Sinne die Willensfreiheit aufheben. Lassen wir den Streit der Philosophen! Die scharfsinnigsten Denker — ein Leibniz, um eines Spinoza nicht zu gedenken — zählen zu den Gegnern der Willensindifferenz. Aber es giebt eine Indifferenz in der menschlichen Natur, nur nicht im Willen, sondern im ästhetischen Zustande. Diese Entdeckung will Schiller an diesem Punkte gemacht haben. Im ästhetischen Zustande findet sich die Freiheit, welche die Moralisten im Willen vergebens suchen. Was ist der ästhetische Zustand, wenn er im Indifferenzpunkte zwischen Vernunft und Sinnlichkeit besteht? Diese beiden Grundkräfte treiben unwillkürlich die menschliche Natur, sich denkend und sinnlich zu äußern: es sind die beiden Grundtriebe, die sich nothwendig bethätigen, also die menschliche Natur nöthigen. Indem sie sich beide gegenseitig aufheben, so ist damit zugleich die Nöthigung aufgehoben oder der Zwang, und der aufgehobene Zwang ist die Freiheit. Diese Freiheit ist kein Wollen, das mit einem bestimmten Problem erfüllt ist, sondern die Offenheit für alle Bestimmungen, sie ist der Zustand, in welchem der Mensch aus sich machen kann, was er will, sie ist ein Können, sie ist Fähigkeit und blos Fähigkeit: die Menschheit in ihrer reinen, unberührten, unverbrauchten Anlage. — — Wer diese Stimmung jemals erfahren hat, wird uns die Wahrheit dieser Begriffe bestätigen. Und wer sollte sie niemals erfahren haben? Aber sie ist niemals tiefer und vollständiger begriffen worden als von Schiller, und es gehörte ein Dichter dazu, um die ästhetische Stimmung so zu durchdringen. Erinnern wir uns an jene wunderbaren Gemüthszustände, die jeder mehr oder weniger, tiefer oder oberflächlicher erfahren hat, an jene Stimmungen, wo wir uns ganz und

Eben dadurch aber ist etwas Unendliches erreicht. Denn sobald wir uns erinnern, daß ihm durch die einseitige Nöthigung der Natur beim Empfinden und durch die ausschließende Gesetzgebung der Vernunft beim Denken gerade diese Freiheit entzogen wurde, so müssen wir das Vermögen, welches ihm in der ästhetischen Stimmung zurückgegeben wird, als die höchste aller Schenkungen, als die Schenkung der Menschheit, betrachten. Freilich besitzt er diese Menschheit der Anlage nach schon vor jedem bestimmten Zustand, in den er kommen kann; aber der That nach verliert er sie mit jedem bestimmten Zustand, in den er kommt, und sie muß ihm, wenn er zu einem entgegengesetzten soll übergehen können, jedesmal aufs neue durch das ästhetische Leben zurückgegeben werden *).

---

*) Zwar läßt die Schnelligkeit, mit welcher gewisse Charaktere von Empfindungen zu Gedanken und zu Entschließungen übergehen, die ästhetische Stimmung, welche sie in dieser Zeit nothwendig durchlaufen müssen, kaum oder gar nicht bemerkbar werden. Solche Gemüther können den Zustand der **Bestimmungslosigkeit** nicht lang ertragen und dringen ungeduldig auf ein Resultat, welches sie in dem Zustand ästhetischer Unbegränztheit nicht finden. Dahingegen breitet sich bei Andern,

---

vollständig fühlen, unser Selbstgefühl so rein und ungetrübt sich regt, als ob wir gleichsam von Neuem anfangen könnten zu leben, als ob wir noch keine Schicksale gehabt hätten, wo „die Welt so weit, so offen vor uns liegt", die ganze menschliche Natur sich fühlt, als ob sie eben wie neugeboren vom Schlummer erwacht wäre, — sind es nicht diese Stimmungen, wo wir uns **fähig** fühlen, jede Aufgabe zu lösen, am offensten sind für alle Bestimmungen, vor allem am meisten geneigt sind zur ästhetischen Betrachtung der Dinge, zum Genusse der Kunstwerke, selbst zur poetischen Schöpfung? Und sind es nicht diese Stimmungen, in welche selbst uns wiederum die Betrachtung der schönen Natur und der Genuß eines vollendeten Kunstwerks versetzt?" **Kuno Fischer**, Schiller als Philosoph, S. 93 ff.

Es ist also nicht bloß poetisch erlaubt, sondern auch philosophisch richtig, wenn man die Schönheit unsere zweite

welche ihren Genuß mehr in das Gefühl des ganzen Vermögens, als einer einzelnen Handlung desselben setzen, der ästhetische Zustand in eine weit größere Fläche aus. So sehr die Ersten sich vor der Leerheit fürchten, so wenig können die Letzten Beschränkung ertragen. Ich brauche kaum zu erinnern, daß die Ersten fürs Detail und für subalterne Geschäfte, die Letzten, vorausgesetzt, daß sie mit diesem Vermögen zugleich Realität vereinigen, fürs Ganze und zu großen Rollen geboren sind [120]).

120) Der Mangel an Sinn für die Wirklichkeit, bei sehr ausgebildeter Anlage für das Allgemeine, ist charakteristisch für den Idealisten im Gegensatz zum Realisten. Shakespeare hat im Hamlet mit seiner wunderbaren Menschenkenntniß dargestellt, wie in Folge der Unfähigkeit, einen bestimmten Entschluß zu fassen und zur Ausführung zu bringen, das Schicksal über den Menschen eine Macht bekommt, die es nicht erhalten würde, wenn der Held dieses Trauerspiels sich in die Schranken zu fügen vermöchte, welche ihm durch die Umstände gesetzt werden. Hamlet gefällt sich zu sehr in dem Gefühl des ganzen Vermögens, als daß er mit resoluter Entschiedenheit zur rechten Zeit das Resultat seiner Erwägungen erreichen könnte. Es ist ein tief in der Sache begründeter Zug, wie man hier sieht, daß Hamlet gerade am Schauspiel Gefallen findet, daß das Geistreiche, das Anschauliche, was ihm den Genuß seines ganzen Menschen gewährt, in seinem Benehmen eine so hervorragende Stelle einnimmt. Schiller betont also mit vollem Recht, daß zu dem Gefühl der ästhetischen Unbegrenztheit die Realität, die Kenntniß des Einzelnen und die Unterwerfung des Willens unter die Bedingungen des wirklichen Lebens hinzutreten muß, wenn Jemand eine große Rolle durchführen und für's Ganze mit Erfolg thätig sein will. Es ist hiemit nur ausgesprochen, daß der Idealismus (der stets das Allgemeine vor Augen hat) sich mit dem Realismus (der durch äußere Ursachen und Zwecke bestimmt wird) verbinden muß, um die Menschheit in ihrer Totalität herzustellen. Es leiten diese Betrachtungen also hin-

Schöpferin nennt. Denn, ob sie uns gleich die Menschheit bloß möglich macht und es im Uebrigen unserm freien Willen anheimstellt, in wie weit wir sie wirklich machen wollen, so hat sie dieses ja mit unserer ursprünglichen Schöpferin, der Natur, gemein, die uns gleichfalls nichts weiter als das Vermögen zur Menschheit ertheilte, den Gebrauch desselben aber auf unsere eigene Willensbestimmung ankommen läßt [121]).

Zwei und zwanzigster Brief.

Wenn also die ästhetische Stimmung des Gemüths in einer Rücksicht als Null betrachtet werden muß, sobald man nämlich sein Augenmerk auf einzelne und bestimmte Wirkungen richtet, so ist sie in anderer Rücksicht wieder als ein Zustand der höchsten Realität anzusehen, insofern man dabei auf die Abwesenheit aller Schranken und auf die

---

über einmal in die Feststellung der „nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen" und, wenn sie in eine noch umfassendere Beziehung gesetzt werden, in die fundamentalen Unterscheidungen der Formen, in welchen die menschliche Cultur auftritt, und die Schiller auf die Gegensätze des Idealisten und Realisten zurückführt. Vgl. Einleitung S. 79.

121) Das Belebende.

Nur an des Lebens Gipfel, der Blume, zündet sich Neues
In der organischen Welt, in der empfindenden an.

Zweierlei Wirkungsarten.

Wirke Gutes, du nährst der Menschheit göttliche Pflanze;
Bilde Schönes, du streust Keime der göttlichen aus.

Das Höchste.

Suchst du das Höchste, das Größte? Die Pflanze kann es dich lehren.
Was sie willenlos ist, sei du es wollend — das ist's!

Summe der Kräfte achtet, die in derselben gemeinschaftlich thätig sind. Man kann also denjenigen eben so wenig Unrecht geben, die den ästhetischen Zustand für den fruchtbarsten in Rücksicht auf Erkenntniß und Moralität erklären. Sie haben vollkommen Recht: denn eine Gemüthsstimmung, welche das Ganze der Menschheit in sich begreift, muß nothwendig auch jede einzelne Aeußerung derselben, dem Vermögen nach, in sich schließen; eine Gemüthsstimmung, welche von dem Ganzen der menschlichen Natur alle Schranken entfernt, muß diese nothwendig auch von jeder einzelnen Aeußerung derselben entfernen. Eben deßwegen, weil sie keine einzelne Function der Menschheit ausschließend in Schutz nimmt, so ist sie einer jeden ohne Unterschied günstig, und sie begünstigt ja nur deßwegen keine einzelne vorzugsweise, weil sie der Grund der Möglichkeit von allen ist. Alle anderen Uebungen geben dem Gemüth irgend ein besonderes Geschick, aber setzen ihm dafür auch eine besondere Gränze; die ästhetische allein führt zum Unbegränzten. Jeder andere Zustand, in den wir kommen können, weist uns auf einen vorhergehenden zurück und bedarf zu seiner Auflösung eines folgenden; nur der ästhetische ist ein Ganzes in sich selbst, da er alle Bedingungen seines Ursprungs und seiner Fortdauer in sich vereinigt. Hier allein fühlen wir uns wie aus der Zeit gerissen, und unsre Menschheit äußert sich mit einer Reinheit und I n t e g r i t ä t, als hätte sie von der Einwirkung äußerer Kräfte noch keinen Abbruch erfahren [122]).

Was unsern Sinnen in der unmittelbaren Empfindung schmeichelt, das öffnet unser weiches und bewegliches Gemüth jedem Eindruck, aber macht uns auch in demselben Grad zur Anstrengung weniger tüchtig. Was unsere Denkkräfte

---

122) Quelle der Verjüngung.

Glaubt mir, es ist kein Mährchen, die Quelle der Jugend, sie rinnet
Wirklich und immer. Ihr fragt, wo? — In der dichtenden Kunst.

anspannt und zu abgezogenen Begriffen einladet, das stärkt unsern Geist zu jeder Art des Widerstandes, aber verhärtet ihn auch in demselben Verhältniß und raubt uns eben so viel an Empfänglichkeit, als es uns zu einer größern Selbstthätigkeit verhilft. Eben deßwegen führt auch das Eine wie das Andere zuletzt nothwendig zur Erschöpfung, weil der Stoff nicht lange der bildenden Kraft, weil die Kraft nicht lange des bildsamen Stoffes entrathen kann. Haben wir uns hingegen dem Genuß echter Schönheit dahingegeben, so sind wir in einem solchen Augenblick unserer leidenden und thätigen Kräfte in gleichem Grade Meister, und mit gleicher Leichtigkeit werden wir uns zum Ernst und zum Spiele, zur Ruhe und zur Bewegung, zur Nachgiebigkeit und zum Widerstand, zum abstracten Denken und zur Anschauung wenden.

Diese hohe Gleichmüthigkeit und Freiheit des Geistes, mit Kraft und Rüstigkeit [123]) verbunden, ist die Stimmung, in der uns ein echtes Kunstwerk entlassen soll, und es gibt keinen sicherern Probirstein der wahren ästhetischen Güte. Finden wir uns nach einem Genuß dieser Art zu irgend einer besondern Empfindungsweise oder Handlungsweise vorzugsweise aufgelegt, zu einer andern hingegen ungeschickt und verdrossen, so dient dies zu einem untrüglichen Beweise, daß wir keine *rein* ästhetische Wirkung erfahren haben, es sey nun, daß es an dem Gegenstand oder an unserer Empfindungsweise oder (wie fast immer der Fall ist) an beiden zugleich gelegen habe.

Da in der Wirklichkeit keine rein ästhetische Wirkung

---

123) So nämlich wird erst in dem Ideal-Schönen die schmelzende und die energische Schönheit zu einer untheilbaren Einheit verbunden, während die Erfahrung stets ein Uebergewicht entweder nach Seiten der Energie oder der Harmonie zeigt, unter welchem entweder die „zärtere Humanität eine Unterdrückung erfährt" oder die Kraft des Charakters leidet, wie im sechszehnten Brief auseinandergesetzt wurde.

anzutreffen ist (denn der Mensch kann nie aus der Abhängigkeit der Kräfte treten), so kann die Vortrefflichkeit eines Kunstwerks bloß in seiner größern Annäherung zu jenem Ideale ästhetischer Reinigkeit bestehen, und bei aller Freiheit, zu der man es steigern mag, werden wir es doch immer in einer besondern Stimmung und mit einer eigenthümlichen Richtung verlassen. Je allgemeiner nun die Stimmung, und je weniger eingeschränkt die Richtung ist, welche unserm Gemüth durch eine bestimmte Gattung der Künste und durch ein bestimmtes Produkt aus derselben gegeben wird, desto edler ist jene Gattung, und desto vortrefflicher ein solches Produkt. Man kann dies mit Werken aus verschiedenen Künsten und mit verschiedenen Werken der nämlichen Kunst versuchen. Wir verlassen eine schöne Musik mit reger Empfindung, ein schönes Gedicht mit belebter Einbildungskraft, ein schönes Bildwerk und Gebäude mit aufgewecktem Verstand; wer uns aber unmittelbar nach einem hohen musikalischen Genuß zu abgezogenem Denken einladen, unmittelbar nach einem hohen poetischen Genuß in einem abgemessenen Geschäft des gemeinen Lebens gebrauchen, unmittelbar nach Betrachtung schöner Malereien und Bildhauerwerke unsere Einbildungskraft erhitzen und unser Gefühl überraschen wollte, der würde seine Zeit nicht gut wählen. Die Ursache ist, weil auch die geistreichste Musik durch ihre Materie noch immer in einer größern Affinität zu den Sinnen steht, als die wahre ästhetische Freiheit duldet, weil auch das glücklichste Gedicht von dem willkürlichen und zufälligen Spiele der Imagination, als seines Mediums, noch immer mehr participirt, als die innere Nothwendigkeit des wahrhaft Schönen verstattet, weil auch das trefflichste Bildwerk, und dieses vielleicht am meisten, durch die Bestimmtheit seines Begriffs an die ernste Wissenschaft gränzt. Indessen verlieren sich diese besondern Affinitäten mit jedem höhern Grade, den ein Werk aus diesen drei Kunstgattungen erreicht, und es ist eine nothwendige und natürliche Folge ihrer Vollendung, daß, ohne Verrückung ihrer objectiven Gränzen, die

verschiedenen Künste in ihrer Wirkung auf das Gemüth einander immer ähnlicher werden. Die Musik in ihrer höchsten Veredlung muß Gestalt werden und mit der ruhigen Macht der Antike auf uns wirken; die bildende Kunst in ihrer höchsten Vollendung muß Musik werden und uns durch unmittelbare sinnliche Gegenwart rühren; die Poesie in ihrer vollkommensten Ausbildung muß uns, wie die Tonkunst, mächtig fassen, zugleich aber, wie die Plastik, mit ruhiger Klarheit umgeben. Darin eben zeigt sich der vollkommene Styl in jeglicher Kunst, daß er die specifischen Schranken derselben zu entfernen weiß, ohne doch ihre specifischen Vorzüge mit aufzuheben, und durch eine weise Benutzung ihrer Eigenthümlichkeit ihr einen mehr allgemeinen Charakter ertheilt[124]).

Und nicht bloß die Schranken, welche der specifische Charakter seiner Kunstgattung mit sich bringt, auch diejenigen, welche dem besondern Stoffe, den er bearbeitet, anhängig sind, muß der Künstler durch die Behandlung überwinden. In einem wahrhaft schönen Kunstwerk soll der Inhalt nichts, die Form aber Alles thun; denn durch die Form allein wird auf das Ganze des Menschen, durch den Inhalt hingegen nur auf einzelne Kräfte gewirkt. Der Inhalt, wie erhaben und weitumfassend er auch sey, wirkt also jederzeit einschränkend

---

124) Wie richtig diese Bemerkung ist, kann man schon aus dem Umstande entnehmen, daß in der That die Aesthetik als Wissenschaft gewisse allgemeine Gesetze aufstellt, welche von allen Künsten und selbst von den einzelnen Gattungen derselben gleichmäßig gelten, während wieder andere Seiten des menschlichen Gemüths mehr unter der Begünstigung besonderer Eigenthümlichkeiten hervortreten, die an dem Stoff und Charakter bestimmter Arten der Kunst hängen. Je mehr sich eine Kunst zunächst nur in dem Reiche der Vorstellung bewegt und sich von dem Medium, durch das sie in ihrer Erscheinung wirkt, unabhängig machen kann, desto mehr wird sie sich dem Idealschönen nähern. Da die Poesie hierin offenbar den Vorzug vor

auf den Geist, und nur von der Form ist wahre ästhetische Freiheit zu erwarten. Darin also besteht das eigentliche Kunstgeheimniß des Meisters, daß er den Stoff durch die Form vertilgt; und je imposanter, anmaßender, verführerischer der Stoff an sich selbst ist, je eigenmächtiger derselbe mit seiner Wirkung sich vordrängt, oder je mehr der Betrachter geneigt ist, sich unmittelbar mit dem Stoff einzulassen, desto triumphirender ist die Kunst, welche jenen zurückzwingt und über diesen die Herrschaft behauptet. Das Gemüth des Zuschauers und Zuhörers muß völlig frei und unverletzt bleiben, es muß aus dem Zauberkreise des Künstlers rein und vollkommen wie aus den Händen des Schöpfers gehen. Der frivolste Gegenstand muß so behandelt werden, daß wir aufgelegt bleiben, unmittelbar von demselben zu dem strengsten Ernste überzugehen. Der ernsteste Stoff muß so behandelt werden, daß wir die Fähigkeit behalten, ihn unmittelbar mit dem leichtesten Spiele zu vertauschen. Künste des Affects, dergleichen die Tragödie ist, sind kein Einwurf: denn erstlich sind es keine ganz freien Künste, da sie unter der Dienstbarkeit eines besonderen Zweckes (des Pathetischen) stehen, und dann wird wohl kein wahrer Kunstkenner läugnen, daß Werke, auch selbst aus dieser Klasse, um so vollkommener sind, je mehr sie auch im höchsten Sturme des Affects die Gemüthsfreiheit schonen. Eine schöne Kunst der Leiden-

---

allen Künsten besitzt und am wenigsten durch Schranken gehemmt wird, welche die Reinheit der ästhetischen Wirkung beeinträchtigen, so ist es begreiflich, daß gerade ein Dichter, wie Schiller es war, mit so großem Nachdruck die geistige Natur der Kunst hervorhebt. Auch darin kann Jeder die innere Verwandtschaft der Künste, welche auf diesem immateriellen Elemente beruht, erfahren, daß die höhere Bildung wie von selbst die Empfänglichkeit für alle Künste vermehrt und zum Theil erst erweckt, ohne vorhergehende Anregung nach einer besonderen Richtung hin, obschon allerdings ein tieferes Verständniß auch hier nicht möglich ist, wenn nicht Studium und anhaltende Beschäftigung hinzutreten.

schaft gibt es; aber eine schöne leidenschaftliche Kunst ist ein Widerspruch, denn der unausbleibliche Effect des Schönen ist Freiheit von Leidenschaften [125a]). Nicht weniger widersprechend ist der Begriff einer schönen lehrenden (didaktischen) oder bessernden (moralischen) Kunst, denn nichts streitet mehr mit dem Begriff der Schönheit, als dem Gemüth eine bestimmte Tendenz zu geben [125b]).

125[a]) Die Tragödie vermag uns den von Schmerz zerissenen Menschen in dem Verhältniß zu seinem tapferen und allen Widerstand besiegenden Geiste darzustellen und eben damit das Leiden selbst zu verklären; so verliert das im Leben Drückende und Betrübende seinen Stachel in den Sphären der Kunst:

Wenn der Menschheit Leiden euch umfangen,
Wenn dort Priams Sohn der Schlangen
Sich erwehrt mit namenlosem Schmerz,
Da empöre sich der Mensch! Es schlage
An des Himmels Wölbung seine Klage,
Und zerreiße euer fühlend Herz!
Der Natur furchtbare Stimme siege,
Und der Freude Wange werde bleich,
Und der heil'gen Sympathie erliege
Das Unsterbliche in euch!

Aber in den heitern Regionen,
Wo die reinen Formen wohnen,
Rauscht des Jammers trüber Sturm nicht mehr.
Hier darf Schmerz die Seele nicht durchschneiden,
Keine Thräne fließt hier mehr dem Leiden,
Nur des Geistes tapfrer Gegenwehr.
Lieblich wie der Iris Farbenfeuer
Auf der Donnerwolke duft'gem Thau,
Schimmert durch der Wehmuth düstern Schleier
Hier der Ruhe heitres Blau.

Das Ideal und das Leben.

125[b]) Nach Winckelmann soll die Schönheit sein „wie das vollkommenste Wasser, aus dem Schooße der Quelle geschöpft, welches, je weniger Geschmack es hat, desto gesunder geachtet

Nicht immer beweist es indessen eine Formlosigkeit in dem Werke, wenn es bloß durch seinen Inhalt Effect macht; es kann eben so oft von einem Mangel an Form in dem Beurtheiler zeugen. Ist dieser entweder zu gespannt oder zu schlaff; ist er gewohnt, entweder bloß mit dem Verstand, oder bloß mit den Sinnen aufzunehmen, so wird er sich auch bei dem glücklichsten Ganzen nur an die Theile und bei der schönsten Form nur an die Materie halten. Nur für das rohe Element empfänglich, muß er die ästhetische Organisation eines Werks erst zerstören, ehe er einen Genuß daran findet, und das Einzelne sorgfältig aufscharren, das der Meister mit unendlicher Kunst in der Harmonie des Ganzen verschwinden machte. Sein Interesse daran ist schlechterdings entweder moralisch oder physisch; nur gerade was es seyn soll, ästhetisch ist es nicht. Solche Leser genießen ein ernsthaftes und pathetisches Gedicht, wie eine Predigt, und ein naives oder scherzhaftes, wie ein berauschendes Getränk; und waren sie geschmacklos genug, von einer Tragödie und Epopöe, wenn es auch eine Messiade wäre, Erbauung zu verlangen, so werden sie an einem anakreontischen oder catullischen Liede unfehlbar ein Aergerniß nehmen [126]).

Drei und zwanzigster Brief.

Ich nehme den Faden meiner Untersuchung wieder auf,

---

wird, weil es von allen fremden Theilen geläutert ist." Vgl. Hettner, Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert, 2. Buch, S. 433.

126) Der Sittenroman und das bürgerliche Drama der Engländer, welche in Deutschland lange Zeit die unumschränkteste Nachahmung gefunden hatten, lassen am grellsten die Vermischung des Moralischen und Poetischen erkennen. Hier ist die Dichtung nicht an sich Zweck, sondern sie tritt gleichsam an die Stelle des

den ich nur darum abgerissen habe, um von den aufgestellten Sätzen die Anwendung auf die ausübende Kunst und auf die Beurtheilung ihrer Werke zu machen.

Der Uebergang von dem leidenden Zustande des Empfindens zu dem thätigen des Denkens und Wollens geschieht also nicht anders, als durch einen mittlern Zustand ästhetischer Freiheit, und obgleich dieser Zustand an sich selbst weder für unsere Einsichten, noch Gesinnungen etwas entscheidet, mithin unsern intellectuellen und moralischen Werth ganz und gar problematisch läßt, so ist er doch die nothwendige Bedingung, unter welcher allein wir zu einer Einsicht und zu einer Gesinnung gelangen können. Mit einem Wort: es gibt keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetisch macht.

Aber, möchten Sie mir einwenden, sollte diese Vermittlung durchaus unentbehrlich seyn? Sollten Wahrheit und Pflicht nicht auch schon für sich allein und durch sich selbst bei dem sinnlichen Menschen Eingang finden können? Hierauf muß ich antworten: sie können nicht nur, sie sollen schlechterdings ihre bestimmende Kraft bloß sich selbst zu verdanken haben, und nichts würde meinen bisherigen Be-

---

Strafgesetzbuchs, indem sie gleichsam auf die Paragraphen verweist, in welchen für gewisse Uebertretungen entsprechende Strafen verzeichnet sind.

Der Poet ist der Wirth und der letzte Actus die Zeche,
Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch.

Selbst das Religiöse will Schiller hier von der ästhetischen Wirkung getrennt wissen — und mit vollem Recht, so weit es sich um die rein künstlerische Seite eines Gedichtes handelt. Der Religion gegenüber hat ja der Mensch nicht mehr das freie Verhältniß, welches in der Kunst die Hauptsache ist, indem er dort gerade die größte Realität vor sich zu haben glaubt, welche die ästhetische Stimmung ganz und gar nicht aufkommen läßt, sondern den Menschen vielmehr herabdrückt und daher die von

hauptungen widersprechender seyn, als wenn sie das Ansehen hätten, die entgegengesetzte Meinung in Schutz zu nehmen. Es ist ausdrücklich bewiesen worden, daß die Schönheit kein Resultat weder für den Verstand noch den Willen gebe, daß sie sich in kein Geschäft weder des Denkens noch des Entschließens mische, daß sie zu beiden bloß das Vermögen ertheile, aber über den wirklichen Gebrauch dieses Vermögens durchaus nichts bestimme. Bei diesem fällt alle fremde Hülfe hinweg, und die reine logische Form, der Begriff, muß unmittelbar zu dem Verstand, die reine moralische Form, das Gesetz, unmittelbar zu dem Willen reden.

Aber daß sie dieses überhaupt nur könne — daß es überhaupt nur eine reine Form für den sinnlichen Menschen gebe, dies, behaupte ich, muß durch die ästhetische Stimmung des Gemüths erst möglich gemacht werden. Die Wahrheit ist nichts, was so, wie die Wirklichkeit oder das sinnliche Daseyn der Dinge, von Außen empfangen werden kann; sie ist etwas, das die Denkkraft selbstthätig und in ihrer Freiheit hervorbringt, und diese Selbstthätigkeit, diese Freiheit ist es ja eben, was wir bei dem sinnlichen Menschen vermissen. Der sinnliche Mensch ist schon (physisch) bestimmt und hat folglich keine freie Bestimmbarkeit mehr: diese ver-

---

jener unzertrennliche Befriedigung aufhebt. Eine andere Frage ist, ob die religiöse Gemüthsbefriedigung nicht oft mit der durch die Schönheit herbeigeführten verwechselt worden ist oder doch unter Umständen eine derselben verwandte sein kann. Darüber s. Einleitung S. 85 ff.

Der moralische Dichter.

Ja, der Mensch ist ein ärmlicher Wicht, ich weiß — doch das wollt' ich
Eben vergessen und kam, ach, wie gereut mich's, zu Dir!

Der erhabene Stoff.

Deine Muse besingt, wie Gott sich der Menschen erbarmte;
Aber ist das Poesie, daß er erbärmlich sie fand?

lorne Bestimmbarkeit muß er nothwendig erst zurückerhalten, ehe er die leidende Bestimmung mit einer thätigen vertauschen kann. Er kann sie aber nicht anders zurückerhalten als entweder indem er die passive Bestimmung verliert, die er hatte, oder indem er die active schon in sich enthält, zu welcher er übergehen soll. Verlöre er bloß die passive Bestimmung, so würde er zugleich mit derselben auch die Möglichkeit einer activen verlieren, weil der Gedanke einen Körper braucht, und die Form nur an einem Stoffe realisirt werden kann. Er wird also die letztere schon in sich enthalten, er wird zugleich leidend und thätig bestimmt seyn, das heißt, er wird ästhetisch werden müssen.

Durch die ästhetische Gemüthsstimmung wird also die Selbstthätigkeit der Vernunft schon auf dem Felde der Sinnlichkeit eröffnet, die Macht der Empfindung schon innerhalb ihrer eigenen Gränzen gebrochen, und der physische Mensch so weit veredelt, daß nunmehr der geistige sich nach Gesetzen der Freiheit aus demselben bloß zu entwickeln braucht. Der Schritt von dem ästhetischen Zustand zu dem logischen und moralischen (von der Schönheit zur Wahrheit und zur Pflicht) ist daher unendlich leichter, als der Schritt von dem physischen Zustande zu dem ästhetischen (von dem bloßen blinden Leben zur Form) war. Jenen Schritt kann der Mensch durch seine bloße Freiheit vollbringen, da er sich bloß zu nehmen und nicht zu geben[127]), bloß seine Natur zu ver-

127) Der Mensch hat in dem ästhetischen Zustand bereits sich selbst gefunden, indem er die Form, das Vermögen, die Materie nach Gesetzen zu bestimmen, in demselben besitzt. Er braucht sich selbst — dieses Selbst ist ein und dasselbe mit der formenden Kraft — also nur zu nehmen und nicht erst zu schaffen, wenn er im moralischen Verhalten oder im (logischen) Denken vermöge seiner Freiheit zur Selbstthätigkeit fortschreitet. Der Unterschied zwischen dem ästhetischen Menschen einerseits und dem moralischen und logischen andererseits besteht also nur darin, daß in den beiden letzteren der Formtrieb als vereinzelte Kraft wirkt, während er in dem ersteren an den Stoff gebunden

einzeln, nicht zu erweitern braucht; der ästhetisch gestimmte Mensch wird allgemein gültig urtheilen und allgemein gültig handeln, sobald er es wollen wird. Den Schritt von der rohen Materie zur Schönheit, wo eine ganz neue Thätigkeit in ihm eröffnet werden soll, muß die Natur ihm erleichtern, und sein Wille kann über eine Stimmung nichts gebieten, die ja dem Willen selbst erst das Daseyn gibt. Um den ästhetischen Menschen zur Einsicht und großen Gesinnungen zu führen, darf man ihm weiter nichts als wichtige Anlässe geben; um von dem sinnlichen Menschen eben das zu erhalten, muß man erst seine Natur verändern. Bei jenem braucht es oft nichts als die Aufforderung einer erhabenen Situation (die am unmittelbarsten auf das Willensvermögen wirkt), um ihn zum Held und zum Weisen zu machen; diesen muß man erst unter einen andern Himmel versetzen [128]).

---

ist und sich von diesem nicht zu trennen vermag. Eine gewisse Erfahrung der Selbständigkeit macht der Mensch bereits, wenn er unter geschickter Leitung eines Führers seine ganze Kraft kennen lernt, ja, es liegt gerade hierin ein Triumph pädagogischer Kunst, den Zögling schrittweise gerade auf diesen Punkt der sich fühlenden Unabhängigkeit von einem fremden Willen zu bringen; auf Grund der Bekanntschaft dieses eigenen Vermögens, die der Mensch im ästhetischen Zustande macht, wirft er die letzte Stütze weg — sein Wille ist in's Dasein getreten. Es kommt jetzt nur noch auf ihn an, wie er ihn gebrauchen wird.

128) Alius aër alius homo. Es ist klar, daß man dieses nicht wörtlich zu verstehen hat, sobald man in Betracht zieht, daß durch die Arbeit unserer großen Dichter und Künstler heutzutage die Wege gebahnter erscheinen, auf denen man zum Genusse der Schönheit gelangt. Was für eine Revolution in einem unverdorbenen Gemüth z. B. nur die Lektüre eines Schiller'schen Drama's hervorbringen kann, das zeigt die Erfahrung zu deutlich, als daß man die Empfänglichkeit für das Schöne allein von einer Versetzung unter einen anderen Himmelsstrich ab-

Es gehört also zu den wichtigsten Aufgaben der Cultur, den Menschen auch schon in seinem bloß physischen Leben der Form zu unterwerfen und ihn, soweit das Reich der Schönheit nur immer reichen kann, ästhetisch zu machen, weil nur aus dem ästhetischen, nicht aber aus dem physischen Zustande der moralische sich entwickeln kann. Soll der Mensch in jedem einzelnen Fall das Vermögen besitzen, sein Urtheil und seinen Willen zum Urtheil der Gattung zu machen, soll er aus jedem beschränkten Daseyn den Durchgang zu einem unendlichen finden, aus jedem abhängigen Zustande zur Selbstständigkeit und Freiheit den Aufschwung nehmen können, so muß dafür gesorgt werden, daß er in keinem Momente bloß Individuum sey und bloß dem Naturgesetze diene. Soll er fähig und fertig seyn, aus dem engen

---

hängig zu machen brauchte. Allein es bleibt immerhin richtig, daß auch hier Bedingungen der Natur dem Gedeihen des Geistes zu Grunde liegen, ohne welche dasselbe nicht gedacht werden kann. Ganz abgesehen von Anlagen und frühzeitigen Eindrücken, wer möchte den Himmel und die Bodenbeschaffenheit des alten Griechenlands als gleichgültig für die Blüthe ansehen, zu der es alle Zweige der Kunst daselbst brachten? Shakespeare mußte aus dem stillen Stratford nach London auswandern, um auf dem Weltmarkt und unter dem Einfluß allseitiger Berührungen mit Menschen und Dingen die Keime zur Meisterschaft in der dramatischen Kunst, die in ihm lagen, zur Reife zu bringen. Wir wissen, welches Opfer Winckelmann brachte, um nach Italien zu kommen und dort die unsterblichen Schöpfungen der griechischen Kunst an der Quelle kennen zu lernen. In Goethe's Leben war gleichfalls die Reise nach Italien Epoche bildend:

Siebente römische Elegie.

O wie fühl' ich in Rom mich so froh! gedenk' ich der Zeiten,
  Da mich ein graulicher Tag hinten im Norden umfing,
Trübe der Himmel und schwer auf meine Scheitel sich senkte,
  Farb- und gestaltlos die Welt um den Ermatteten lag,
Und ich über mein Ich, des unbefriedigten Geistes
  Düstre Wege zu spähn, still in Betrachtung versank.

Kreis der Naturzwecke sich zu Vernunftzwecken zu erheben, so muß er sich schon innerhalb der erstern für die letztern geübt und schon seine physische Bestimmung mit einer gewissen Freiheit der Geister, d. i., nach Gesetzen der Schönheit, ausgeführt haben.

Und zwar kann er dieses, ohne dadurch im geringsten seinem physischen Zweck zu widersprechen. Die Anforderungen der Natur an ihn gehen bloß auf das, was er wirkt, auf den Inhalt seines Handelns; über die Art, wie er wirkt, über die Form desselben, ist durch die Naturzwecke nichts bestimmt. Die Anforderungen der Vernunft hingegen sind streng auf die Form seiner Thätigkeit gerichtet. So nothwendig es also für seine moralische Bestimmung ist, daß er rein moralisch sey, daß er eine absolute Selbstthätigkeit beweise, so gleichgültig ist es für seine physische Bestimmung, ob er rein physisch ist, ob er sich absolut leidend

---

Nun umleuchtet der Glanz des hellern Aethers die Stirne;
  Phöbus rufet, der Gott, Formen und Farben hervor.
Sternhell glänzet die Nacht, sie klingt von weichen Gesängen,
  Und mir leuchtet der Mond heller als nordischer Tag.
Welche Seligkeit ward mir Sterblichen! Träum' ich? Empfänget
  Dein ambrosisches Haus, Jupiter Vater, den Gast?
Ach! hier lieg' ich, und strecke nach deinen Knieen die Hände
  Flehend aus. O vernimm, Jupiter Xenius, mich!
Wie ich hereingekommen, ich kanns nicht sagen: es faßte
  Hebe den Wandrer und zog mich in die Hallen heran.
Hast du ihr einen Heroen herauf zu führen geboten?
  Irrte die Schöne? Vergib! Laß mir des Irrthums Gewinn!
Deine Tochter Fortuna sie auch! Die herrlichsten Gaben
  Theilt als ein Mädchen sie aus, wie es die Laune gebeut.
Bist du der wirthliche Gott? O dann so verstoße den Gastfreund
  Nicht von deinem Olymp wieder zur Erde hinab!
„Dichter! wohin versteigest du dich?" — Vergib mir! der hohe
  Capitolinische Berg ist dir ein zweiter Olymp.
Dulde mich, Jupiter, hier, und Hermes führe mich später,
  Cestius Mal vorbei, leise zum Orkus hinab.

verhält[129]). In Rücksicht auf diese letztere ist es also ganz in seine Willkür gestellt, ob er sie bloß als Sinnenwesen und als Naturkraft (als eine Kraft nämlich, welche nur wirkt, jenachdem sie erleidet), oder ob er sie zugleich als absolute Kraft, als Vernunftwesen ausführen will, und es dürfte wohl keine Frage seyn, welches von beiden seiner Würde mehr entspricht. Vielmehr, so sehr es ihn erniedrigt und schändet, dasjenige aus sinnlichem Antriebe zu thun, wozu er sich aus reinen Motiven der Pflicht bestimmt haben sollte, so sehr ehrt und adelt es ihn, auch da nach Gesetzmäßigkeit, nach Harmonie, nach Unbeschränktheit zu streben, wo der gemeine Mensch nur sein erlaubtes Verlangen stillt *).

---

*) Diese geistreiche und ästhetisch freie Behandlung gemeiner Wirklichkeit ist, wo man sie auch antrifft, das Kennzeichen einer edeln Seele. Edel ist überhaupt ein Gemüth zu nennen, welches die Gabe besitzt, auch das beschränkteste Geschäft und den kleinlichsten Gegenstand durch die Behandlungsweise in ein Unendliches zu verwandeln. Edel heißt jede Form, welche dem, was seiner Natur nach bloß dient (bloßes Mittel ist), das Gepräge der Selbstständigkeit aufdrückt. Ein edler Geist begnügt sich nicht damit selbst frei zu seyn; er muß alles Andere um

---

129) Bei Beurtheilung des moralischen Handelns kommt es lediglich darauf an, daß es auf die Autonomie der Vernunft zurückgeführt werden kann, daß daraus die absolute Selbstthätigkeit spricht, mag diese auch in noch so heißem Kampf der Sinnlichkeit abgerungen sein. Aber wo ist ein Imperativ, der mir verbietet, auch da Maaß und Gesetz anzuwenden, wo ich meinen natürlichen Empfindungen mich überlasse? Hierauf beruht aller edlere Genuß, auf welchen z. B. Horaz in seinen Gedichten überall hinweist.

Natis in usum laetitiae scyphis
pugnare Thracum est: tollite barbarum
morem, verecundumque Bacchum
sanguineis prohibete rixis.

Od. I, 27.

Mit einem Wort: im Gebiete der Wahrheit und Moralität darf die Empfindung nichts zu bestimmen haben; aber im

---

sich her, auch das Leblose, in Freiheit setzen. Schönheit aber ist der einzig mögliche Ausdruck der Freiheit in der Erscheinung. Der vorherrschende Ausdruck des Verstandes in einem Gesicht, einem Kunstwerk u. dergl. kann daher niemals edel ausfallen, wie er denn auch niemals schön ist, weil er die Abhängigkeit (welche von der Zweckmäßigkeit nicht zu trennen ist) heraushebt, anstatt sie zu verbergen.

Der Moralphilosoph lehrt uns zwar, daß man nie mehr thun könne als seine Pflicht, und er hat vollkommen Recht, wenn er bloß die Beziehung meint, welche Handlungen auf das Moralgesetz haben. Aber bei Handlungen, welche sich bloß auf einen Zweck beziehen, über diesen Zweck noch hinaus ins Uebersinnliche gehen (welches hier nichts anders heißen kann, als, das Physische ästhetisch ausführen), heißt zugleich über die Pflicht hinaus gehen, indem diese nur vorschreiben kann, daß der Wille heilig sey, nicht daß auch schon die Natur sich geheiligt habe. Es gibt also zwar kein moralisches, aber es gibt ein ästhetisches Uebertreffen der Pflicht, und ein solches Betragen heißt edel. Eben deßwegen aber, weil bei dem Edeln immer ein Ueberfluß wahrgenommen wird, indem dasjenige auch einen freien formalen Werth besitzt, was bloß einen materialen zu haben brauchte, oder mit dem innern Werth, den es haben soll, noch einen äußern, der ihm fehlen dürfte, vereinigt, so haben Manche ästhetischen Ueberfluß mit einem moralischen verwechselt und von der Erscheinung des Edeln verführt, eine Willkür und Zufälligkeit in die Moralität selbst hineingetragen, wodurch sie ganz würde aufgehoben werden [130]).

---

130) Schon Sokrates hatte der Ethik eine feste Grundlage gegeben, indem er die vage Unbestimmtheit und Willkür des Gefühls verwarf und an die Stelle desselben feste und unerschütterliche Begriffe setzte, durch welche die Ausübung der Tugend von einem bestimmten Wissen abhängig gemacht wird. In der neueren Zeit war bis auf Kant diese Errungenschaft des griechischen Weisen verloren gewesen; die bloße Empfindung, der sensus communis, in welchem das moralische Gefühl nicht von Bei-

Bezirke der Glückseligkeit darf Form seyn, und darf der Spieltrieb gebieten.

Von einem edlen Betragen ist ein erhabenes zu unterscheiden. Das erste geht über die sittliche Verbindlichkeit noch hinaus, aber nicht so das letztere, obgleich wir es ungleich höher als jenes achten. Wir achten es aber nicht deßwegen, weil es den Vernunftbegriff seines Objects (des Moralgesetzes), sondern weil es den Erfahrungsbegriff seines Subjects (unsere Kenntnisse menschlicher Willensgüte und Willensstärke) übertrifft; so schätzen wir umgekehrt ein edles Betragen nicht darum, weil es die Natur des Subjects überschreitet, aus der es vielmehr völlig zwanglos hervorfließen muß, sondern weil es über die Natur seines Objects (den physischen Zweck) hinaus in das Geisterreich schreitet. Dort, möchte man sagen, erstaunen wir über den Sieg, den der Gegenstand über den Menschen davon trägt; hier bewundern wir den Schwung, den der Mensch dem Gegenstande gibt.

---

mischungen der Lust gereinigt war, galt als das Princip des sittlichen Thuns und Lassens. Am geistreichsten und liebenswürdigsten erscheint diese Auffassung des sittlichen Menschen in den Schriften von Schaftesbury (1671—1713), welcher mit Recht wegen seines Bestrebens, das Schöne und das Gute als der Idee nach ein und dasselbe nachzuweisen, ein Schüler Plato's genannt worden ist. „Kunst und Tugend sind sich gegenseitig befreundet; die Kenntniß des Kunstkenners und die Kenntniß der sittlichen Vollkommenheit schmilzt in eine zusammen. Einer, der ein Mann von Erziehung und Welt zu werden strebt, sucht sein Urtheil von Künsten und Wissenschaften nach richtigem Muster zu bilden. Er wendet sorgfältig sein Auge ab von Allem, was bunt, süßlich und geschmacklos ist, und mit eben der Sorgfalt wendet er sein Ohr von aller Musik ab, außer von der besten und harmonischsten. Es wäre zu wünschen, wir hätten dieselbe Achtung für einen richtigen Geschmack im sittlichen Betragen. Welcher Sterbliche, der von einem Unterschied des innern Charakters, von einem Vorzuge, der dem einen Charakter vor dem andern gebührt, überzeugt wäre, würde sich nicht alle Mühe geben, den seinigen zum besten zu machen? Wer, wenn er

Also hier schon, auf dem gleichgültigen Felde des physischen Lebens, muß der Mensch sein moralisches anfangen;

Nachdenken hätte, würde sich nicht lieber nach dem liebenswürdigen und angenehmen, als nach dem verhaßten und schiefen Muster zu bilden suchen? Wer wollte der Natur nicht so gut in dieser Hinsicht als in Hinsicht auf Geschmack und Urtheil in anderen Künsten und Wissenschaften Zwang anthun? Wenn in uns noch kein natürlicher guter Geschmack gebildet ist, warum sollten wir ihn nicht zu bilden suchen?" — — „Der instinctive Zug zum Guten und Schönen muß künstlerischer und sittlicher Tact werden." Vgl. Hettner, Geschichte der englischen Literatur von 1660—1770, S. 202. Man hat diesen Standpunkt unter dem Namen des Eudämonismus oft mit Unrecht ganz und gar verwerfen zu müssen geglaubt; mit der allerdings gebotenen Einschränkung, daß die Sittlichkeit in ihrer von jedem Streben nach Glückseligkeit gereinigten Gestalt damit nicht zusammenfällt, kann man ihn gelten lassen, wie ja auch Schiller thut. Es würde jedoch die Moralität aufgehoben werden, wenn das Belieben, vermöge dessen es in ästhetischer Beziehung uns anheim gestellt ist, auf dem Gebiete des Sinnlichen der Form und dem Geschmack zu huldigen, in sie hineingetragen würde. Dieses würde dahin führen, nur da uns sittlich zu verhalten, wo es uns angenehm ist, und der Unterschied, welcher zwischen Lust und Achtung vor dem Gesetz besteht, würde aufgehoben werden.

„Die moralische Bestimmung des Menschen fordert völlige Unabhängigkeit des Willens von allem Einfluß sinnlicher Antriebe, und der Geschmack, wie wir wissen, arbeitet ohne Unterlaß daran, das Band zwischen der Vernunft und den Sinnen immer inniger zu machen. Nun bewirkt er dadurch zwar, daß die Begierden sich veredeln und mit den Forderungen der Vernunft übereinstimmender werden; aber selbst daraus kann für die Moralität zuletzt große Gefahr entstehen.

Dafür nämlich, daß bei dem ästhetisch verfeinerten Menschen die Einbildungskraft auch in ihrem freien Spiele sich nach Gesetzen richtet, und daß der Sinn sich gefallen läßt, nicht ohne Beistimmung der Vernunft zu genießen, wird von der Vernunft gar leicht der Gegendienst verlangt, in dem Ernst

noch in seinem Leiden muß er seine Selbstthätigkeit, noch innerhalb seiner sinnlichen Schranken seine Vernunftfreiheit.

---

ihrer Gesetzgebung sich nach dem Interesse der Einbildungskraft zu richten und nicht ohne Beistimmung der sinnlichen Triebe dem Willen zu gebieten. Die sittliche Verbindlichkeit des Willens, die doch ganz ohne alle Bedingung gilt, wird unvermerkt als ein Contract angesehen, der den einen Theil nur so lange bindet, als der andere ihn erfüllt. Die zufällige Zusammenstimmung der Pflicht mit der Neigung wird endlich als nothwendige Bedingung festgesetzt, und so die Sittlichkeit in ihren Quellen vergiftet." — —

„So lange noch Möglichkeit vorhanden ist, daß Neigung und Pflicht in demselben Objekt des Begehrens zusammentreffen, so kann diese Repräsentation des Sittengefühls durch das Schönheitsgefühl keinen positiven Schaden anrichten, obgleich, streng genommen, für die Moralität der einzelnen Handlungen dadurch nichts gewonnen wird. Aber der Fall verändert sich gar sehr, wenn Empfindung und Vernunft ein verschiedenes Interesse haben — wenn die Pflicht ein Betragen gebietet, das den Geschmack empört, oder wenn sich dieser zu einem Objekt hingezogen sieht, das die Vernunft als moralische Richterin zu verwerfen gezwungen ist.

Jetzt nämlich tritt auf einmal die Nothwendigkeit ein, die Ansprüche des moralischen und ästhetischen Sinnes, die ein so langes Einverständniß beinahe unentwirrbar vermengte, auseinander zu setzen; ihre gegenseitigen Befugnisse zu bestimmen und den wahren Gewalthaber im Gemüth zu erfahren. Aber eine so ununterbrochene Repräsentation hat ihn in Vergessenheit gebracht, und die lange Observanz, den Eingebungen des Geschmacks unmittelbar zu gehorchen und sich dabei wohl zu befinden, mußte diesem unvermerkt den Schein eines Rechts erwerben. Bei der Untadelhaftigkeit, womit der Geschmack seine Aufsicht über den Willen verwaltete, konnte es nicht fehlen, daß man seinen Aussprüchen nicht eine gewisse Achtung zugestand, und diese Achtung ist es eben, was die Neigung jetzt mit verfänglicher Dialektik gegen die Gewissenpflicht geltend macht.

Achtung ist ein Gefühl, welches nur für das Gesetz, und

beginnen. Schon seinen Neigungen muß er das Gesetz seines Willens auflegen; er muß, wenn Sie mir den Ausdruck

---

was demselben entspricht, kann empfunden werden. Was Achtung fordern kann, macht auf unbedingte Huldigung Anspruch. Die veredelte Neigung, welche sich Achtung zu erschleichen gewußt hat, will also der Vernunft nicht mehr untergeordnet, sie will ihr beigeordnet sein. Sie will für keinen treubrüchigen Unterthan gelten, der sich gegen seinen Oberherrn auflehnt; sie will als eine Majestät angesehen sein und mit der Vernunft als sittliche Gesetzgeberin, wie Gleich mit Gleichem, handeln. Die Wagschalen stehen also, wie sie vorgibt, dem Rechte nach gleich, und wie sehr ist da nicht zu fürchten, daß das Interesse den Ausschlag geben werde!" — —

„So gefährlich kann es für die Moralität des Charakters ausschlagen, wenn zwischen den sinnlichen und den sittlichen Trieben, die doch nur im Ideale und nie in der Wirklichkeit vollkommen einig sein können, eine zu innige Gemeinschaft herrscht. Zwar die Sinnlichkeit wagt bei dieser Gemeinschaft nichts, da sie nichts besitzt, was sie nicht hingeben müßte, sobald die Pflicht spricht, und die Vernunft das Opfer fordert. Für die Vernunft aber, als sittliche Gesetzgeberin, wird desto mehr gewagt, wenn sie sich von der Neigung schenken läßt, was sie ihr abfordern könnte; denn unter dem Schein von Freiwilligkeit kann sich leicht das Gefühl der Verbindlichkeit verlieren, und ein Geschenk läßt sich verweigern, wenn der Sinnlichkeit einmal die Leistung beschwerlich fallen sollte. Ungleich sicherer ist es also für die Moralität des Charakters, wenn die Repräsentation des Sittengefühls durch das Schönheitsgefühl wenigstens momentweise aufgehoben wird, wenn die Vernunft öfters unmittelbar gebietet und dem Willen seinen wahren Beherrscher zeigt.

Man sagt daher ganz richtig, daß die echte Moralität sich nur in der Schule der Widerwärtigkeit bewähre, und eine anhaltende Glückseligkeit leicht eine Klippe der Tugend werde. Glückselig nenne ich den, der um zu genießen, nicht nöthig hat unrecht zu thun, und um recht zu handeln, nicht nöthig hat zu entbehren. Der ununterbrochen glückliche Mensch sieht also die Pflicht nie von Angesicht, weil seine gesetzmäßigen und geordne-

verstatten wollen, den Krieg gegen die Materie in ihre eigene Gränze spielen, damit er es überhoben sey, auf dem heiligen Boden der Freiheit gegen diesen furchtbaren Feind zu fechten; er muß lernen edler begehren, damit er nicht nöthig habe, erhaben zu wollen[131]). Dieses wird geleistet durch ästhetische Cultur, welche alles das, worüber weder Naturgesetze die menschliche Willkür binden, noch Vernunftgesetze, Gesetzen

---

ten Neigungen das Gebot der Vernunft immer anticipiren, und keine Versuchung zum Bruch des Gesetzes das Gesetz bei ihm in Erinnerung bringt. Einzig durch den Schönheitssinn, den Statthalter der Vernunft in der Sinnenwelt, regiert, wird er zu Grabe gehen, ohne die Würde seiner Bestimmung zu erfahren. Der Unglückliche hingegen, wenn er zugleich ein Tugendhafter ist, genießt den erhabenen Vorzug, mit der göttlichen Majestät des Gesetzes unmittelbar zu verkehren, und da seiner Tugend keine Neigung hilft, die Freiheit des Dämons noch als Mensch zu beweisen."
Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.

131) Wem es nicht gelingt, das Maß zu beobachten, wer immer fürchten muß, seine Würde zu verlieren, sobald er sich dem Vergnügen hingiebt, dem bleibt freilich nichts übrig als die Entsagung auf einem Gebiete, auf dem mit Freiheit sich zu bewegen über seine Kräfte geht, falls er nicht entweder in einem nie geschlichteten Zwiespalt mit sich selbst leben oder gar zeitweise unter seine Menschheit herabsinken will.

Die moralische Kraft.

Kannst du nicht schön empfinden, dir bleibt doch, vernünftig zu wollen
Und als ein Geist zu thun, was du als Mensch nicht vermagst.

Die Moralität wird deshalb keineswegs gegen das ästhetische Verhalten herabgesetzt, allein da der Kampf gegen die Natur, ohne Unterbrechung durchgeführt, dem Menschen unmöglich ist, so läßt sich Stetigkeit und Gleichförmigkeit im Verhalten eher von dem erwarten, welcher sich innerhalb der gebotenen Grenzen der physischen Nothwendigkeit unterwirft, als von demjeni-

der Schönheit unterwirft, und in der Form, die sie dem äußern Leben gibt, schon das innere eröffnet.

Vier und zwanzigster Brief.

Es lassen sich also drei verschiedene Momente oder Stu-

---

gen, der durch Askese sich zum unbedingten Gebieter über die natürlichen Triebe zu machen bemüht. Es findet hier dasselbe Verhältniß statt, welches zwischen dem reinen Idealisten und dem reinen Realisten besteht, welche beide zwar in dieser Reinheit in der Erfahrung nicht vorkommen, aber doch typische Richtungen bezeichnen, in welchen die Entwicklung des Einzelnen wie des ganzen Menschengeschlechts sich vollzieht. „In der moralischen Beurtheilung wird man bei dem Idealisten eine reinere Moralität im Einzelnen, aber weit weniger moralische Gleichförmigkeit im Ganzen finden. Da er nur insofern Idealist heißt, als er aus reiner Vernunft seine Bestimmungsgründe nimmt, die Vernunft aber in jeder ihrer Aeußerungen sich absolut beweist, so tragen schon seine einzelnen Handlungen, sobald sie überhaupt nur moralisch sind, den ganzen Charakter moralischer Selbstständigkeit und Freiheit; und gibt es überhaupt nur im wirklichen Leben eine wahrhaft sittliche That, die es auch vor einem rigoristischen Urtheil bliebe, so kann sie nur von dem Idealisten ausgeübt werden. Aber je reiner die Sittlichkeit seiner einzelnen Handlungen ist, desto zufälliger ist sie auch; denn Stetigkeit und Nothwendigkeit ist zwar der Charakter der Natur, aber nicht der Freiheit. Nicht zwar, als ob der Idealism mit der Sittlichkeit je in Streit gerathen könnte, welches sich widerspricht, sondern weil die menschliche Natur eines consequenten Idealism gar nicht fähig ist. Wenn sich der Realist, auch in seinem moralischen Handeln, einer physischen Nothwendigkeit ruhig und gleichförmig unterordnet, so muß der Idealist einen Schwung nehmen, er muß augenblicklich seine Natur exaltiren, und er vermag nichts, als insofern er begeistert ist. Alsdann freilich vermag er auch desto mehr, und sein Betragen wird

sen der Entwickelung unterscheiden, die sowohl der einzelne Mensch als die ganze Gattung nothwendig und in einer bestimmten Ordnung durchlaufen müssen, wenn sie den ganzen Kreis ihrer Bestimmung erfüllen sollen. Durch zufällige Ursachen, die entweder in dem Einfluß der äußern Dinge oder in der freien Willkür des Menschen liegen, können zwar die einzelnen Perioden bald verlängert, bald abgekürzt, aber keine kann ganz übersprungen, und auch die Ordnung, in welcher sie auf einander folgen, kann weder durch die Natur noch durch den Willen umgekehrt werden. Der Mensch in seinem physischen Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem ästhetischen Zustand, und er beherrscht sie in dem moralischen.

Was ist der Mensch, ehe die Schönheit die freie Lust ihm entlockt, und die ruhige Form das wilde Leben besänftigt? Ewig einförmig[132a]) in seinen Zwecken, ewig

---

einen Charakter von Hoheit und Größe zeigen, den man in den Handlungen des Realisten vergeblich sucht. Aber das wirkliche Leben ist keineswegs geschickt, jene Begeisterung in ihm zu wecken, und noch viel weniger, sie gleichförmig zu nähren. Gegen das Absolutgroße, von dem er jedesmal ausgeht, macht das Absolutkleine des einzelnen Falles, auf den er es anzuwenden hat, einen gar zu starken Absatz. Weil sein Wille, der Form nach, immer auf das Ganze gerichtet ist, so will er ihn, der Materie nach, nicht auf Bruchstücke richten, und doch sind es mehrentheils nur geringfügige Leistungen, wodurch er seine moralische Gesinnung beweisen kann. So geschieht es denn nicht selten, daß er über dem unbegränzten Ideale den begränzten Fall der Anwendung übersiehet und, von einem Maximum erfüllt, das Minimum verabsäumt, aus dem allein doch alles Große in der Wirklichkeit erwächst."

Ueber naive und sentimentalische Dichtung.

132a) Das bloß physische Leben hält den Menschen in einem engen Kreise fest, über den er nicht hinaustritt, weil er noch kein anderes Verlangen kennt, als diejenigen Bedürfnisse zu befriedigen, an deren Befriedigung sein nacktes Dasein gebunden

wechselnd in seinen Urtheilen, selbstsüchtig ohne er selbst zu seyn, ungebunden ohne frei zu seyn, Sklave ohne einer Regel zu dienen. In dieser Epoche ist ihm die Welt bloß Schicksal, noch nicht Gegenstand[132b]); Alles hat nur

---

ist. Wenn auf der einen Seite dieser Zustand in seiner Beschränktheit ein Ringen nach höheren Gütern nicht aufkommen läßt und daher jener Spannung und Unruhe nicht ausgesetzt ist, welche den Frieden der Seele raubt, wenn daher Schiller im Spaziergang ausruft:

Glückliches Volk der Gefilde! noch nicht zur Freiheit erwachet,
Theilst du mit deiner Flur fröhlich das enge Gesetz.
Deine Wünsche beschränkt der Ernten ruhiger Kreislauf,
Wie dein Tagewerk, gleich, windet dein Leben sich ab!

so ist doch andererseits eine Erkenntniß von dem eigentlichen Werthe des Lebens in seinen tieferen und mannichfaltigeren Beziehungen, durch welche das Urtheil ein für alle Mal einen Halt gewinnt, auf diesem Standpunkt unmöglich, und daher mag es kommen, daß eine höhere Bildung uns oft mit der Noth und dem Unglück versöhnt, während der Sohn der Natur leichter in Verzweiflung geräth und dem Tode gleichgültiger entgegengeht.

132b) Nur Schicksal ist dem Menschen in dieser Epoche die Welt, weil er ihr gegenüber sich nur seiner Ohnmacht bewußt wird, nicht seiner ästhetischen oder moralischen Freiheit. Sie verwandelt sich in seinen Gegenstand, sobald er in sich die Macht fühlt, ihr seine Gesetze vorzuschreiben und da, wo er dieses nicht kann, sich ihr freiwillig zu unterwerfen. Der physische Mensch hat sich von der Natur noch nicht getrennt, sich noch nicht von ihr unterscheiden gelernt; eben deshalb ist sein Verhältniß zu ihr da, wo sie ihm entgegentritt, nur das eines inneren Zwiespalts mit sich selbst. Indem der ästhetische Sinn erwacht, entdeckt der Mensch in sich das Vermögen, gewissermaßen frei über den Dingen zu schweben, sich selbst den Standpunkt zu wählen, von dem aus er sie betrachten will. Für den moralischen Menschen aber giebt es kein Schicksal, weil er zu der Ueberzeugung durchgedrungen ist, daß nichts über ihn Gewalt haben soll, als die Achtung vor dem

Existenz für ihn, insofern es ihm Existenz verschafft; was ihm weder gibt noch nimmt, ist ihm gar nicht vorhanden. Einzeln und abgeschnitten, wie er sich selbst in der Reihe der Wesen findet, steht jede Erscheinung vor ihm da. Alles was ist, ist ihm durch das Machtwort des Augenblicks; jede Veränderung ist ihm eine ganz frische Schöpfung, weil mit dem Nothwendigen in ihm die Nothwendigkeit außer ihm fehlt, welche die wechselnden Gestalten in ein Weltall zusammenbindet, und, indem das Individuum flieht, das Gesetz auf dem Schauplatze festhält [133a]). Umsonst läßt die Natur

---

Gesetz — dieses aber ist nichts äußeres, in der Welt als einer körperlichen Größe liegendes, sondern der innerste Kern seines eigenen Wesens selbst. Wenn also die Idee des Schicksals besonders in den Tragödien der Griechen auf uns einen so überwältigenden Eindruck macht, so ist dieses eben nur ein Triumph unserer ästhetisch-moralischen Freiheit; in demselben Grade, als wir uns von der dieser Vorstellung zu Grunde liegenden Realität innerlich befreit haben, verkehren wir damit wie mit einem Fremden, mit dem wir gleichsam durch keinerlei verwandtschaftliche oder bürgerliche Beziehungen verknüpft sind: wir haben nur ein objektives Interesse daran, und das daraus geschöpfte Vergnügen des Geistes ist um so größer, je mehr wir uns selber mit unseren persönlichen Angelegenheiten nicht in die Macht des Schicksals verflochten empfinden. So sehr wir also das Schicksal selbst als null und nichtig erklären, so wenig können wir, ästhetisch betrachtet, die Idee desselben entbehren. Es kann vielleicht kein anderer Gegenstand so, wie dieser, den Unterschied zwischen der realen und physischen Ansicht von der ästhetischen und ethischen deutlich machen.

133a) Dieses hängt auf's genaueste mit dem oben erwähnten Wechsel in den Urtheilen des Menschen auf dieser untersten Stufe zusammen. Jede neue Erscheinung stößt seine früheren Ansichten um, weil er in ihr nicht das sich gleich bleibende Gesetz in einer besonderen Verbindung seiner Elemente sieht, sondern etwas noch gar nicht da gewesenes, was der Willkür und Laune irgend eines guten oder bösen, mit schöpferischer Kraft ausgestatteten Dämons sein Dasein verdankt. Von der auf diesem

ihre reiche Mannichfaltigkeit an seinen Sinnen vorübergehen: er sieht in ihrer herrlichen Fülle nichts als seine Beute, in ihrer Macht und Größe nichts als seinen Feind. Entweder er stürzt auf die Gegenstände und will sie in sich reißen in der Begierde, oder die Gegenstände dringen zerstörend auf ihn ein, und er stößt sie von sich in der Verabscheuung. In beiden Fällen ist sein Verhältniß zur Sinnenwelt unmittelbare Berührung, und ewig von ihrem Andrang geängstigt, rastlos von dem gebieterischen Bedürfniß gequält, findet er nirgends Ruhe als in der Ermattung und nirgends Gränzen als in der erschöpften Begier [133b]).

Standpunkt allein möglichen Art des Wissens gilt auch das Wort des Heraklitus: *Πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει . . ἓν τὸ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην, ἥ τε οἰακίζει πάντα διὰ πάντων.* Letzteres nämlich kann erst eintreten, wenn die Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit und damit der Nothwendigkeit in's Bewußtsein tritt. Diese Erkenntniß ist aber abhängig von der Einsicht in die Unausbleiblichkeit gewisser Wirkungen nach gewissen Ursachen, welche eben so für die physische wie für die moralische Welt gilt. Indem der ästhetische Mensch die Dinge seiner freien Betrachtung unterwirft, kann ihm dieses Gesetz nicht entgehen, wenn es ihm auch nur in seiner Allgemeinheit nahe tritt und die ausführliche und in das Einzelne eingehende Bestätigung desselben der strengen und exacten Wissenschaft vorbehalten bleibt. „Die Sonne wird ihr Maß nicht überschreiten, denn wollte sie es, so würden die Erinnyen, die Dienerinnen der Dike, sie finden.“

Heraklit.

133b) Eh ihr das Gleichmaß in die Welt gebracht,
Dem alle Wesen freudig dienen —
Ein unermeßner Bau im schwarzen Flor der Nacht,
Nächst um ihn her, mit mattem Strahl beschienen,
Ein streitendes Gestaltenheer,
Die seinen Sinn in Sklavenbanden hielten,
Und ungesellig, rauh wie er,
Mit tausend Kräften auf ihn zielten,
— So stand die Schöpfung vor dem Wilden.

Zwar die gewalt'ge Brust und der Titanen
Kraftvolles Mark ist sein .....
Gewisses Erbtheil; doch es schmiedete
Der Gott um seine Stirn ein ehern Band.
Rath, Mäßigung und Weisheit und Geduld
Verbarg er seinem scheuen, düstern Blick.
Es wird zur Wuth ihm jegliche Begier,
Und gränzenlos dringt seine Wuth umher.
Iphigenie auf Tauris.

Mit seiner Menschenwürde unbekannt, ist er weit entfernt sie in Andern zu ehren, und der eigenen wilden Gier sich bewußt, fürchtet er sie in jedem Geschöpf, das ihm ähnlich sieht. Nie erblickt er Andere in sich, nur sich in Andern [134]), und die Gesellschaft, anstatt ihn zur Gattung auszudehnen, schließt ihn nur enger und enger in sein Individuum ein. In dieser dumpfen Beschränkung irrt er durch das nachtvolle Leben, bis eine günstige Natur die Last des Stoffes von seinen verfinsterten Sinnen wälzt, die Reflexion ihn selbst von den Dingen scheidet, und im Widerscheine des Bewußtseyns sich endlich die Gegenstände zeigen [135]).

Dieser Zustand roher Natur läßt sich freilich, so wie

Durch der Begierde blinde Fessel nur
An die Erscheinungen gebunden,
Entfloh ihm, ungenossen, unempfunden,
Die schöne Seele der Natur. Die Künstler.

134) Der höchste Grad der Selbstsucht zeigt sich darin, daß der Mensch gleichsam so viele Male er selbst sein möchte, als er andere neben sich sieht; er läßt nicht die andern an seine Stelle treten, indem er ihnen Platz macht, sondern er drängt sich in die Sphäre der andern, erhebt auf das Anspruch, was jenen zukommt, weil er nur sich vor Augen hat — dieses führt ihn bis zur Vernichtung der fremden Existenz, bis zum Morde, durch den er sein Dasein über sich selbst zu erweitern wähnt, insofern er die Lebensberechtigung des Ermordeten für sich in Besitz nimmt.

135) Es ist hier die überraschende Entdeckung, die der Mensch

er hier geschildert wird, bei keinem bestimmten Volk und Zeitalter nachweisen; er ist bloß Idee, aber eine Idee, mit der die Erfahrung in einzelnen Zügen aufs genaueste zusammenstimmt. Der Mensch, kann man sagen, war nie ganz in diesem thierischen Zustand, aber er ist ihm auch nie ganz entflohen. Auch in den rohesten Subjecten findet man unverkennbare Spuren von Vernunftfreiheit, so wie es in den gebildetsten nicht an Momenten fehlt, die an jenen düstern Naturstand erinnern. Es ist dem Menschen einmal eigen das Höchste und das Niedrigste in seiner Natur zu vereinigen, und wenn seine Würde auf einer strengen Unterscheidung des Einen von dem Andern beruht, so beruht auf einer geschickten Aufhebung dieses Unterschieds seine Glückseligkeit. Die Cultur, welche seine Würde mit seiner Glückseligkeit in Uebereinstimmung bringen soll, wird also für die höchste Reinheit jener beiden Principien in ihrer innigsten Vermischung zu sorgen haben [136]).

Die erste Erscheinung der Vernunft in dem Menschen ist darum noch nicht auch der Anfang seiner Menschheit.

---

macht, daß er sich selbst hat, ohne die Dinge haben zu brauchen, daß er durch denkende und empfindende Auffassung der Welt zu ihr in ein ganz anderes Verhältniß tritt, als dasjenige ist, in welchem er bisher zu ihr gelebt hat. Indem er mit seinem Geiste von Allem Besitz ergreift, was bis dahin nur seinen Sinnen gehörte, erhebt er sich über die Macht des geenwärtigen Eindrucks und überwindet er die Schranken des Raumes und der Zeit, an welche er früher wie das vernunftlose Thier gebunden war.

Zum erstenmal genießt der Geist,
Erquickt von ruhigeren Freuden,
Die aus der Ferne nur ihn weiden,
Die seine Gier nicht in sein Wesen reißt,
Die im Genusse nicht verscheiden. Die Künstler.

136) Eben darum führt die Cultur zum Aufbau der Staatsgemeinschaft und schreitet nur innerhalb derselben fort. Diese Gemeinschaft beruht auf dem Gehorsam aller zu derselben sich

Diese wird erst durch seine Freiheit entschieden, und die Vernunft fängt erstlich damit an, seine sinnliche Abhängigkeit gränzenlos zu machen; ein Phänomen, das mir für seine Wichtigkeit und Allgemeinheit noch nicht gehörig entwickelt scheint. Die Vernunft, wissen wir, gibt sich in dem Menschen durch die Forderung des Absoluten (auf sich selbst Gegründeten und Nothwendigen) zu erkennen, welche, da ihr in keinem einzelnen Zustand seines physischen Lebens Genüge geleistet werden kann, ihn das Physische ganz und gar zu verlassen und von einer beschränkten Wirklichkeit zu Ideen aufzusteigen nöthigt. Aber obgleich der wahre Sinn jener Forderung ist, ihn den Schranken der Zeit zu entreißen und von der sinnlichen Welt zu einer Idealwelt

---

verbindenden gegen das Gesetz und kann keinen andern Zweck haben, als dadurch erst den Naturstand, in welchem der Einzelne nur für sich lebt, vor sich selbst, d. h. vor den schlimmen Folgen, welche das rücksichtslose Verhalten gegen andere für jeden mit sich führt, sicher zu stellen. Durch die Vernunftfreiheit, welche in der Anerkennung allgemein verpflichtender Grundsätze besteht, soll das Wohlsein des Einzelnen nicht aufgehoben, sondern nur auf das Maß zurückgeführt werden, durch welches allein seine Dauer verbürgt wird. Die Glückseligkeit des Einzelnen ist also unzertrennlich von der des Ganzen, und es zeigt sich auch hier wieder, daß der Mensch seine Bestimmung nur als ein politisches Wesen erreichen kann. „Man kann also sagen: Der erste Charakter der Menschengattung ist das Vermögen, als vernünftigen Wesens, sich, für seine Person sowohl als für die Gesellschaft, worin ihn die Natur versetzt, einen Charakter überhaupt zu verschaffen; welches aber schon eine günstige Naturanlage und einen Hang zum Guten in ihm voraussetzt; weil das Böse (da es Widerstreit mit sich selbst bei sich führt und kein bleibendes Princip in sich selbst verstattet) eigentlich ohne Charakter ist.

Der Charakter eines lebenden Wesens ist das, woraus sich seine Bestimmung zum Voraus erkennen läßt. — Man kann es aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen, sie wolle, daß jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche, dadurch, daß alle Anlagen seiner Natur sich zweckmäßig für dasselbe ent-

empor zu führen, so kann sie doch durch eine (in dieser Epoche der herrschenden Sinnlichkeit kaum zu vermeidende) Mißdeutung auf das physische Leben sich richten und den Menschen, anstatt ihn unabhängig zu machen, in die furchtbarste Knechtschaft stürzen.

Und so verhält es sich auch in der That. Auf den Flügeln der Einbildungskraft verläßt der Mensch die engen Schranken der Gegenwart, in welche die bloße Thierheit sich einschließt, um vorwärts nach einer unbeschränkten Zukunft zu streben; aber indem vor seiner schwindelnden Imagination das Unendliche aufgeht, hat sein Herz noch nicht aufgehört im Einzelnen zu leben und dem Augenblick zu dienen. Mitten in seiner Thierheit überrascht ihn der Trieb

---

wickeln, damit, wenngleich nicht jedes Individuum, doch die Species die Absicht derselben erfülle. — Bei vernunftlosen Thieren geschieht dieses wirklich und ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur eine, nämlich die Menschengattung, kennen, und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Thätigkeit die Entwickelung des Guten aus dem Bösen dereinst zu Stande zu bringen; ein Prospekt, der, wenn nicht Naturrevolutionen ihn auf einmal abschneiden, mit moralischer (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewißheit erwartet werden kann. — Denn es sind Menschen, d. i. zwar bösgeartete, aber doch mit erfindungsreicher, dabei auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte, vernünftige Wesen, welche die Uebel, die sie sich unter einander selbstsüchtig anthun, bei Zunahme der Kultur nur immer desto stärker fühlen und, indem sie kein anderes Mittel dagegen vor sich sehen, als den Privatsinn (Einzelner) dem Gemeinsinn (Aller vereinigt), obzwar ungern, einer Disciplin des bürgerlichen Zwanges zu unterwerfen, der sie sich aber nur nach von ihnen selbst gegebenen Gesetzen unterwerfen, durch dies Bewußtsein sich veredelt fühlen, nämlich zu einer Gattung zu gehören, die der Bestimmung des Menschen, so wie die Vernunft sie ihm im Ideal vorstellt, angemessen ist."

Kant, Anthropologie, S. 261 ff.

zum Absoluten — und da in diesem dumpfen Zustande alle seine Bestrebungen bloß auf das Materielle und Zeitliche gehen und bloß auf sein Individuum sich begränzen, so wird er durch jene Forderung bloß veranlaßt, sein Individuum, anstatt von demselben zu abstrahiren, ins Endlose auszudehnen, anstatt nach Form nach einem unversiegenden Stoff, anstatt nach dem Unveränderlichen nach einer ewig dauernden Veränderung und nach einer absoluten Versicherung seines zeitlichen Daseyns zu streben. Der nämliche Trieb, der ihn, auf sein Denken und Thun angewendet, zur Wahrheit und Moralität führen sollte, bringt jetzt, auf sein Leiden und Empfinden bezogen, nichts als ein unbegränztes Verlangen, als ein absolutes Bedürfniß hervor. Die ersten Früchte, die er in dem Geisterreich erntet, sind also Sorge und Furcht: beides Wirkungen der Vernunft, nicht der Sinnlichkeit, aber einer Vernunft, die sich in ihrem Gegenstand vergreift und ihren Imperativ unmittelbar auf den Stoff anwendet. Früchte dieses Baumes sind alle unbedingten Glückseligkeitssysteme, sie mögen den heutigen Tag oder das ganze Leben oder, was sie um nichts ehrwürdiger macht, die ganze Ewigkeit zu ihrem Gegenstand haben. Eine gränzenlose Dauer des Daseyns und Wohlseyns, bloß um des Daseyns und Wohlseyns willen, ist bloß ein Ideal der Begierde, mithin eine Forderung, die nur von einer ins Absolute strebenden Thierheit kann aufgeworfen werden. Ohne also durch eine Vernunftäußerung dieser Art etwas für seine Menschheit zu gewinnen, verliert er dadurch bloß die glückliche Beschränktheit des Thiers, vor welchem er nun bloß den unbeneidenswerthen Vorzug besitzt, über dem Streben in die Ferne den Besitz der Gegenwart zu verlieren, ohne doch in der ganzen gränzenlosen Ferne je etwas anders als die Gegenwart zu suchen [137]).

---

137) Das Unwandelbare.

„Unaufhaltsam enteilet die Zeit." — Sie sucht das Beständ'ge,
Sei getreu, und du legst ewige Fesseln ihr an.

Aber wenn sich die Vernunft auch in ihrem Object nicht vergreift und in der Frage nicht irrt, so wird die Sinn-

---

Die Erfahrung der Unbeständigkeit der Dinge ist ein Zeichen der erwachenden Vernunft, aber so lange man die Beständigkeit nach darin sucht, daß man das Dasein und Wohlsein seiner eigenen Person auf jede Weise zu sichern strebt, ist man dem Unwandelbaren auch nicht um einen Schritt näher getreten. Immer muß das individuelle Glück als durchaus nichtig erkannt werden, ob man es nun bloß von der zufälligen Gunst des Augenblicks abhängig macht oder ob man bemüht ist, es durch Vorsicht und Klugheit über die Gegenwart auszudehnen und nach einem System einzurichten, bei dessen Abfassung man mit Besonnenheit für eine Aufeinanderfolge und Abwechslung der Genüsse etwa in der Weise Sorge getragen hat, wie man ein Gastmahl so einrichtet, daß der Appetit möglichst gesteigert und der Gaumen bis zum letzten Gange gereizt wird. Die Sinnlichkeit ward durch solche Maßregeln zwar der Beschränktheit des an den Moment gebundenen Thieres enthoben, aber vor dem Richterstuhl der Vernunft muß sie nur um so verächtlicher erscheinen, weil die Selbstsucht jetzt um den Preis eines länger dauernden Vergnügens die Würde der Menschheit aufgiebt. Aller Epikuräismus ist damit gerichtet, er mag in gröberer oder feinerer Weise auftreten. Mit erschütternder Wahrheit tritt uns diese Erscheinung der Unersättlichkeit, der steten Sorge und Furcht da entgegen, wo sich zu einem solchen bloß auf die zeitliche Existenz des Individuums gegründeten Streben die Macht gesellt, alle Ehren und Würden an sich zu reißen, alle Begierden zu befriedigen, und wo sich die unerschöpfliche Quelle, aus welcher dem Menschen in dieser Stellung die Mittel zur Erhaltung und Steigerung seines Wohlbefindens fließen, doch als unzureichend erweist, ihm wahre Zufriedenheit zu verschaffen. Der Kaiser Tiberius schreibt in einer solchen Gemüthsverfassung an den Senat: Quid scribam vobis, patres conscripti, aut quomodo scribam aut quid omnino non scribam hoc tempore, di me deaeque pejus perdant quam perire me cotidie sentio, si scio. Tacitus, Annalen VI, 6. Vgl. Sueton, Tiberius 67. Wenn es also in dem oben citirten Epigramm heißt: Sei getreu, so meint Schiller eine Treue, von welcher

lichkeit noch lange Zeit die Antwort verfälschen. Sobald der Mensch angefangen hat seinen Verstand zu brauchen und die Erscheinungen umher nach Ursachen und Zwecken zu verknüpfen, so dringt die Vernunft, ihrem Begriffe gemäß, auf eine absolute Verknüpfung und auf einen unbedingten Grund. Um sich eine solche Forderung auch nur aufwerfen zu können, muß der Mensch über die Sinnlichkeit schon hinausgeschritten seyn; aber eben dieser Forderung bedient sie sich, um den Flüchtling zurückzuholen. Hier wäre nämlich der Punkt, wo er die Sinnenwelt ganz und gar verlassen und zum reinen Ideenreich sich aufschwingen müßte; denn der Verstand bleibt ewig innerhalb des Bedingten stehen und frägt ewig fort, ohne je auf ein Letztes zu gerathen. Da aber der Mensch, von dem hier geredet wird, einer solchen Abstraction noch nicht fähig ist, so wird er, was er in seinem sinnlichen Erkenntnißkreise nicht findet und über denselben hinaus in der reinen Vernunft noch nicht sucht, unter demselben in seinem Gefühlkreise suchen und dem Scheine nach finden. Die Sinnlichkeit zeigt ihm zwar nichts, was sein eigener Grund wäre und sich selbst das Gesetz gäbe; aber sie zeigt ihm etwas, was von keinem Grunde weiß und kein Gesetz achtet. Da er also den fragenden Verstand durch keinen letzten und innern Grund zur Ruhe bringen kann, so bringt

---

der sinnliche Mensch, dessen Vernunft nur noch im Dienste des Egoismus steht, weit entfernt ist. Es ist die Treue im Festhalten an den Ideen, welche der Wahrheit und Moralität zu Grunde liegen. In ihnen allein ist das in sich Gegründete und Nothwendige gegeben, welches das Dasein des Einzelnen überdauert. „Derjenige ist nicht elend, der schöner Farben und wohlgebildeter Körper nicht habhaft wird, noch der, welcher Macht und Fürstengewalt verlustig geht, sondern wer das Eine nicht verlangt, um welches man alle Herrschaft der Erde von sich werfen muß, um, wenn wir dies Alles von uns geschüttelt und mit Füßen getreten, in das Anschauen des Göttlichen uns ganz zu versenken.“ Plotin, über die Schönheit, Cap. 7.

er ihn durch den Begriff des Grundlosen wenigstens zum Schweigen und bleibt innerhalb der blinden Nöthigung der Materie stehen, da er die erhabene Nothwendigkeit der Vernunft noch nicht zu erfassen vermag. Weil die Sinnlichkeit keinen andern Zweck kennt als ihren Vortheil und sich durch keine andere Ursache als den blinden Zufall getrieben fühlt, so macht er jenen zum Bestimmer seiner Handlungen und diesen zum Beherrscher der Welt [138]).

138) Schiller hat dem sterbenden Talbot, der sich in der tiefsten Erbitterung über die verlorene Schlacht nicht in die Gesetzmäßigkeit der auch über ihm waltenden höchsten Vernunftgesetze zu fügen vermag, das Glaubensbekenntniß der materialistischen Weltanschauung in den Mund gelegt und damit zugleich den Titanismus gezeichnet, welcher mit einer den Weltlauf stets auf das eigene Ich und seine maßlosen Begierden beziehenden Denkungsart verbunden zu sein pflegt:

Talbot.

Unsinn, du siegst, und ich muß untergehn!
Mit der Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens.
Erhabene Vernunft, lichthelle Tochter
Des göttlichen Hauptes, weise Gründerin
Des Weltgebäudes, Führerin der Sterne,
Wer bist du denn, wenn du, dem tollen Roß
Des Aberwitzes an den Schweif gebunden,
Ohnmächtig rufend, mit dem Trunkenen
Dich sehend in den Abgrund stürzen mußt!
Verflucht sei, wer sein Leben an das Große
Und Würd'ge wendet und bedachte Plane
Mit weisem Geist entwirft! Dem Narrenkönig
Gehört die Welt —

Lionel.

Mylord! Ihr habt nur noch
Für wen'ge Augenblicke Leben — denkt
An euren Schöpfer!

Talbot.

Wären wir als Tapfre

Selbst das Heilige im Menschen, das Moralgesetz, kann bei seiner ersten Erscheinung in der Sinnlichkeit dieser Verfälschung nicht entgehen. Da es bloß verbietend und gegen das Interesse seiner sinnlichen Selbstliebe spricht, so muß es ihm so lange als etwas Auswärtiges erscheinen, als er noch nicht dahin gelangt ist jene Selbstliebe als das Auswärtige und die Stimme der Vernunft als sein wahres Selbst anzusehen. Er empfindet also bloß die Fesseln, welche die letztere ihm anlegt, nicht die unendliche Befreiung, die sie ihm verschafft. Ohne die Würde des Gesetzgebers in sich zu ahnen, empfindet er bloß den Zwang und das ohnmächtige Widerstreben des Unterthans. Weil der sinnliche Trieb dem moralischen in seiner Erfahrung vorhergeht, so gibt er dem Gesetz der Nothwendigkeit einen Anfang in der Zeit, einen positiven Ursprung, und durch den unglückseligsten aller Irrthümer macht er das Unveränderliche und Ewige in sich zu einem Accidens des Vergänglichen. Er überredet sich, die Begriffe von Recht und Unrecht als

---

Durch andre Tapfere besiegt, wir könnten
Uns trösten mit dem allgemeinen Schicksal,
Das immer wechselnd seine Kugel dreht —
Doch solchem groben Gaukelspiel erliegen!
War unser ernstes arbeitsvolles Leben
Keines ernsthaftern Ausgangs werth?
— — — — — — — —
Bald ist's vorüber, und der Erde geb' ich,
Der ew'gen Sonne die Atome wieder,
Die sich zu Schmerz und Lust in mir gefügt —
Und von dem mächt'gen Talbot, der die Welt
Mit seinem Kriegsruhm füllte, bleibt nichts übrig,
Als eine Hand voll leichten Staubs. — So geht
Der Mensch zu Ende — und die einzige
Ausbeute, die wir aus dem Kampf des Lebens
Wegtragen, ist die Einsicht in das Nichts,
Und herzliche Verachtung alles dessen,
Was uns erhaben schien und wünschenswerth —

Jungfrau von Orleans, 3. Akt, 6. Auftritt.

Statuten anzusehen, die durch einen Willen eingeführt wurden, nicht die an sich selbst und in alle Ewigkeit gültig sind. Wie er in Erklärung einzelner Naturphänomene über die Natur hinausschreitet und außerhalb derselben sucht, was nur in ihrer innern Gesetzmäßigkeit kann gefunden werden, eben so schreitet er in Erklärung des Sittlichen über die Vernunft hinaus und verscherzt seine Menschheit, indem er auf diesem Wege eine Gottheit sucht. Kein Wunder, wenn eine Religion, die mit Wegwerfung seiner Menschheit erkauft wurde, sich einer solchen Abstammung würdig zeigt, wenn er Gesetze, die nicht von Ewigkeit her banden, auch nicht für unbedingt und in alle Ewigkeit bindend hält. Er hat es nicht mit einem heiligen, bloß mit einem mächtigen Wesen zu thun. Der Geist seiner Gottesverehrung ist also Furcht, die ihn erniedrigt, nicht Ehrfurcht, die ihn in seiner eigenen Schätzung erhebt[139]).

---

139) Schiller spricht hier nur den Grundgedanken der Reformation aus. Als Luther angesichts der Frechheit, mit welcher der Dominikaner Tetzel die Vergebung der Sünden, die Wiedererlangung der Gnade Gottes und die Befreiung von den Strafen des Fegefeuers im Auftrage des Papstes Leo X. für klingende Münze feil bot, jene 95 Theses an die Schloßkirche zu Wittenberg schlug (1517), in denen er die Wirksamkeit des Ablasses ohne Reue bestritt, protestirte er nur gegen den höchsten Grad der Veräußerlichung der Religion innerhalb der christlichen Kirche, und als er auf dem Reichstag zu Worms (1521) die Aufforderung zum Widerruf der Schriften, die man ihm vorzeigte, mit den Worten zurückwies, „so lange man ihn nicht mit Sprüchen der heiligen Schrift überführe, daß er irre, so könne und wolle er nicht widerrufen, weil sein Gewissen in Gottes Wort gefangen sei", that er den entscheidenden Schritt, durch den die schweren Ketten geistiger Knechtschaft zerbrochen wurden, in denen seit Jahrhunderten die Völker geschmachtet hatten. Seitdem schritt die innerliche Befreiung der Gewissen unaufhaltsam vorwärts, als deren Ergebniß nun feststand: keine äußerliche Macht, keine willkürlich aufgestellte Satzung, keine sich zur Vermittlung anbietende Herrschsucht der falschen Priester kann den Menschen so

Obgleich diese mannigfaltigen Abweichungen des Menschen von dem Ideale seiner Bestimmung nicht alle in der nämlichen Epoche Statt haben können, indem derselbe von der Gedankenlosigkeit zum Irrthum, von der Willenlosigkeit zur Willensverderbniß mehrere Stufen zu durchwandern hat, so gehören doch alle zum Gefolge des physischen Zustandes, weil in allen der Trieb des Lebens über den Formtrieb den Meister spielt. Es sey nun, daß die Vernunft in dem Menschen noch gar nicht gesprochen habe, und das Physische noch mit blinder Nothwendigkeit über ihn herrsche, oder daß sich die Vernunft noch nicht genug von den Sinnen gereinigt habe, und das Moralische dem Physischen noch diene: so ist in beiden Fällen das einzige in ihm gewalthabende Princip

---

sehr sich selbst entfremden, daß er in dem Sittlichen nicht sein eigenstes Wesen erkennen sollte, und so wie sich zwischen Gott und den Menschen nichts drängen darf, wodurch die unmittelbare Stimme des Gewissens unverständlich gemacht und wodurch an die Stelle innerer Läuterung ein Genügen an leeren und „statutarischen" Formen treten würde, so darf auch die Majestät Gottes nicht dadurch gehoben werden, daß zwischen die Vernunft und die innere Gesetzmäßigkeit der Natur ein mit Laune und Willkür schaltendes Wesen eingeschoben wird, welches nach Belieben in die Weltordnung eingriffe und eben damit das an sich Nothwendige und Ewige wieder aufhöbe und in Zweifel stellte.

Wenn ihr in der Menschheit traur'ger Blöße
Steht vor des Gesetzes Größe,
Wenn dem Heiligen die Schuld sich naht:
Da erblasse vor der Wahrheit Strahle
Eure Tugend, vor dem Ideale
Fliehe muthlos die beschämte That.
Kein Erschaffner hat dies Ziel erflogen;
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund.

Aber flüchtet aus der Sinne Schranken
In die Freiheit der Gedanken,

ein materielles, und der Mensch, wenigstens seiner letzten Tendenz nach, ein sinnliches Wesen; mit dem einzigen Unterschied, daß er in dem ersten Fall ein vernunftloses, in dem zweiten ein vernünftiges Thier ist. Er soll aber keines von beiden, er soll Mensch seyn; die Natur soll ihn nicht ausschließend, und die Vernunft soll ihn nicht bedingt beherrschen. Beide Gesetzgebungen sollen vollkommen unabhängig von einander bestehen und dennoch vollkommen einig seyn [140]).

Fünf und zwanzigster Brief.

So lange der Mensch, in seinem ersten physischen Zu-

Und die Furchterscheinung ist entflohn,
Und der ew'ge Abgrund wird sich füllen;
Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron.
Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Nur den Sklavensinn, der es verschmäht;
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät.

(Der Ausdruck Majestät scheint mir nicht recht passend; denn Ehrfurcht vor dem Gott in uns werden wir auch haben müssen, wenn wir sein Gesetz gern erfüllen; richtiger wäre der Ausdruck Furchtbarkeit.

M. W. Götzinger, deutsche Dichter II, S. 443.)

140) Vgl. Anm. 103. — „Wie sehr also auch Handlungen aus Neigung, und Handlungen aus Pflicht in objektivem Sinne einander entgegenstehen, so ist dies doch in subjektivem Sinne nicht also, und der Mensch darf nicht nur, sondern soll Lust und Pflicht in Verbindung bringen; er soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Nicht um sie wie eine Last wegzuwerfen, oder wie eine grobe Hülle von sich abzustreifen, nein, um sich auf's innigste mit seinem höheren Selbst zu vereinbaren, ist seiner reinen Geisternatur eine sinnliche beigesellt. Dadurch schon, daß sie ihn zum vernünftig sinnlichen Wesen, d. i. zum Men-

stande, die Sinnenwelt bloß leidend in sich aufnimmt, bloß empfindet, ist er auch noch völlig Eins mit derselben, und eben weil er selbst bloß Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst wenn er in seinem ästhetischen Stande sie außer

---

schen machte, kündigte ihm die Natur die Verpflichtung an, nicht zu trennen, was sie verbunden hat, auch in den reinsten Aeußerungen seines göttlichen Theiles den sinnlichen nicht hinter sich zu lassen, und den Triumph des einen nicht auf Unterdrückung des andern zu gründen. Erst alsdann, wenn sie aus seiner gesammten Menschheit als die vereinigte Wirkung beider Principien hervorquillt, wenn sie ihm zur Natur geworden ist, ist seine sittliche Denkart geborgen; denn so lange der sittliche Geist noch Gewalt anwendet, so muß der Naturtrieb ihm noch eine Macht entgegen zu setzen haben. Der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden.“ — —

„Es ist für moralische Wahrheiten gewiß nicht vortheilhaft, Empfindungen gegen sich zu haben, die der Mensch ohne Erröthen sich gestehen darf. Wie sollen sich aber die Empfindungen der Schönheit und Freiheit mit dem äußeren Geist eines Gesetzes vertragen, das ihn mehr durch Furcht als durch Zuversicht leitet, das ihn, den die Natur doch vereinigte, stets zu vereinzelnen strebt, und nur dadurch, daß es ihm Mißtrauen gegen den einen Theil seines Wesens erweckt, sich der Herrschaft über den andern versichert. Die menschliche Natur ist ein verbundeneres Ganze in der Wirklichkeit, als es dem Philosophen, der nur durch Trennen was vermag, erlaubt ist, sie erscheinen zu lassen. Nimmermehr kann die Vernunft Affecte als ihrer unwerth verwerfen, die das Herz mit Freudigkeit bekennt, und der Mensch da, wo er moralisch gesunken wäre, nicht wohl in seiner eigenen Achtung steigen. Wäre die sinnliche Natur im Sittlichen immer nur die unterdrückte und nie die mitwirkende Partei, wie könnte sie das ganze Feuer ihrer Gefühle zu einem Triumphe hergeben, der über sie selbst gefeiert wird? Wie könnte sie eine so lebhafte Theilnehmerin an dem Selbstbewußtsein des reinen Geistes sein, wenn sie sich nicht endlich so innig an ihn anschließen könnte, daß selbst der analytische Verstand sie nicht ohne Gewaltthätigkeit mehr von ihm trennen kann?

sich stellt oder betrachtet, sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab, und es erscheint ihm eine Welt, weil er aufgehört hat, mit derselben Eins auszumachen*).

*) Ich erinnere noch einmal, daß diese beiden Perioden zwar in der Idee nothwendig von einander zu trennen sind, in

Der Wille hat ohnehin einen unmittelbareren Zusammenhang mit dem Vermögen der Empfindungen als dem der Erkenntniß, und es wäre in manchen Fällen schlimm, wenn er sich bei der reinen Vernunft erst orientiren müßte. Es erweckt mir kein gutes Vorurtheil für einen Menschen, wenn er der Stimme des Triebes so wenig trauen darf, daß er gezwungen ist, ihn jedesmal erst vor dem Grundsatze der Moral abzuhören: vielmehr achtet man ihn hoch, wenn er sich demselben, ohne Gefahr, durch ihn mißgeleitet zu werden, mit einer gewissen Sicherheit vertraut. Denn das beweist, daß beide Principien in ihm sich schon in derjenigen Uebereinstimmung befinden, welche das Siegel der vollendeten Menschheit und dasjenige ist, was man unter einer schönen Seele versteht." Anmuth und Würde.

Schöne Individualität.

Einig sollst du zwar sein, doch Eines nicht mit dem Ganzen.
Durch die Vernunft bist du Eins, einig mit ihm durch das Herz.
Stimme des Ganzen ist deine Vernunft, dein Herz bist du selber!
Wohl dir, wenn die Vernunft immer im Herzen dir wohnt.

Aufgabe.

Keiner sei gleich dem Andern, doch gleich sei Jeder dem Höchsten!
Wie das zu machen? Es sei Jeder vollendet in sich.

Güte und Größe.

Nur zwei Tugenden giebt's. O, wären sie immer vereinigt,
Immer die Güte auch groß, immer die Größe auch gut!

Die Triebfedern.

Immer treibe die Furcht den Sklaven mit eisernem Stabe;
Freude, führe du mich immer an rosigtem Band!

Die Betrachtung (Reflexion) ist das erste liberale Verhältniß des Menschen zu dem Weltall, das ihn umgibt. Wenn die Begierde ihren Gegenstand unmittelbar ergreift, so rückt die Betrachtung den ihrigen in die Ferne und macht ihn eben dadurch zu ihrem wahren und unverlierbaren Eigenthum, daß sie ihn vor der Leidenschaft flüchtet [141]). Die

---

der Erfahrung aber sich mehr oder weniger vermischen. Auch muß man nicht denken, als ob es eine Zeit gegeben habe, wo der Mensch nur in diesem physischen Stande sich befunden, und eine Zeit, wo er sich ganz von demselben losgemacht hätte. Sobald der Mensch einen Gegenstand sieht, so ist er schon nicht mehr in einem bloß physischen Zustand, und, solang er fortfahren wird, einen Gegenstand zu sehen, wird er auch jenem physischen Stand nicht entlaufen, weil er ja nur sehen kann, insofern er empfindet. Jene drei Momente, welche ich am Anfang des vier und zwanzigsten Briefs namhaft machte, sind also zwar, im Ganzen betrachtet, drei verschiedene Epochen für die Entwickelung der ganzen Menschheit und für die ganze Entwickelung eines einzelnen Menschen; aber sie lassen sich auch bei jeder einzelnen Wahrnehmung eines Objects unterscheiden und sind mit einem Worte die nothwendigen Bedingungen jeder Erkenntniß, die wir durch die Sinne erhalten.

---

141) In diesem Sinne hatte Schiller schon „die Götter Griechenlands" mit den Worten geschlossen:

Aus der Zeitfluth weggerissen, schweben
Sie gerettet auf des Pindus' Höhn:
Was unsterblich im Gesang soll leben,
Muß im Leben untergehn.

Während die Griechen noch in gewissem Sinne ein reales Gefühl ihren Göttern gegenüber hatten, da auch innerhalb der religiösen Empfindung der Gegenstand derselben mit der Macht der Wirklichkeit auf den Menschen eindringt und z. B. die Gefühle der Ehrfurcht, der Reue, der Versöhnung in ihm erweckt, gelten uns die Gestalten dieser Götter nur als Bilder, zu denen wir in ein rein ideales, von jedem Interesse und jeder leidenschaftlichen Erregung befreites Verhältniß getreten sind. So ist

Nothwendigkeit der Natur, die ihn im Zustand der bloßen Empfindung mit ungetheilter Gewalt beherrschte, läßt bei der Reflexion von ihm ab, in den Sinnen erfolgt ein augenblicklicher Friede, die Zeit selbst, das ewig Wandelnde, steht still, indem des Bewußtseyns zerstreute Strahlen sich sammeln, und ein Nachbild des Unendlichen, die Form, reflectirt sich auf dem vergänglichen Grunde[142]. Sobald es Licht wird in dem Menschen, ist auch außer ihm keine Nacht mehr; sobald es stille wird in ihm, legt sich auch der

---

jede Betrachtung einer längst vergangenen Zeit oder eines Gegenstandes, dessen räumliche Entfernung für uns so groß ist, oder dessen Natur es mit sich bringt, daß er alles Begehren nach ihm ausschließt, eine leidenschaftlose und uninteressirte und eben deshalb „liberale", weil bloß auf die Hingebung des Geistes als solche gegründete. Dieses gilt auch für das Gefährliche und in der unmittelbaren Berührung mit der Wirklichkeit der Sache Unangenehme, z. B. von einer Feuersbrunst, die uns selber nicht das Gefühl der Sicherheit raubt.

Was im Leben uns verdrießt,
Man im Bilde gern genießt.

Goethe.

142) Die Zeit selbst, das ewig Wandelnde, steht still — in der Betrachtung der Dinge findet der Mensch sich selbst und sein von dem Wandel aller Erscheinungen unabhängiges Wesen, vermöge dessen er das Bleibende und Unveränderliche in denselben festzuhalten vermag. So reflectirt sich die Form, d. h. die Idee als unvergänglicher Gattungstypus gegenüber dem Einzelnen, was wird und wieder vergeht (vgl. Anm. 67), mitten in der Unbeständigkeit der zeitlichen Dinge, d. h. auf dem vergänglichen Grunde wird das sichtbar, was als Schöpfung des Geistes und seiner ewig mit sich selber gleichen Natur und daher als ein Nachbild des Unendlichen anzusehen ist.

Laß' den Anfang mit dem Ende
Sich in Eins zusammenziehn!
Schneller als die Gegenstände
Selber dich vorüberfliehn.

Sturm in dem Weltall, und die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe zwischen bleibenden Gränzen. Daher kein Wunder, wenn die uralten Dichtungen von dieser großen Begebenheit im Innern des Menschen als von einer Revolution in der Außenwelt reden, und den Gedanken, der über die Zeitgesetze siegt, unter dem Bilde des Zeus versinnlichen, der das Reich des Saturnus endigt [143]).

Aus einem Sklaven der Natur, so lang er sie bloß empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt. Die ihn vordem nur als Macht beherrschte, steht jetzt als Object vor seinem richtenden Blick. Was ihm Object ist, hat keine Gewalt über ihn, denn, um Object zu seyn, muß es die seinige erfahren. Soweit er der Materie Form gibt, und so lang er sie gibt, ist er ihren Wirkungen unverletzlich; denn einen Geist kann nichts verletzen, als was ihm die Freiheit raubt, und er beweist ja

---

Danke, daß die Gunst der Musen
Unvergängliches verheißt,
Der Gehalt in deinem Busen
Und die Form in deinem Geist.
Goethe, Dauer im Wechsel.

143) Nachdem Zeus den Kronos (Saturnus) gestürzt hatte, vermählte er sich mit der Metis, der Tochter des Okeanos und der Tethys; aber als ihm geweissagt wurde, daß diese einen Sohn gebären würde, welchem die Herrschaft bestimmt sei, verschlang er sie.

Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν,
πλεῖστα θεῶν τε ἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.
ἀλλ᾽ ὅτε δὴ ῥ᾽ ἤμελλε θεὰν γλαυκῶπιν Ἀθήνην
τέξεσθαι, τότ᾽ ἔπειτα δόλῳ φρένας ἐξαπατήσας
αἱμυλίοισι λόγοισι ἑὴν ἐγκάτθετο νηδὺν
Γαίης φραδμοσύνῃσι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος.
τὼς γάρ Ϝοι φρασάτην, ἵνα μὴ βασιληίδα τιμὴν
ἄλλος ἔχῃ Διὸς ἀντί θεῶν αἰειγενετάων.
ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι·

die seinige, indem er das Formlose bildet. Nur, wo die Masse schwer und gestaltlos herrscht, und zwischen unsichern Gränzen die trüben Umrisse wanken, hat die Furcht ihren Sitz; jedem Schreckniß der Natur ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form zu geben und es in sein Object zu verwandeln weiß. So wie er anfängt, seine Selbstständigkeit gegen die Natur als Erscheinung zu behaupten, so behauptet er auch gegen die Natur als Macht seine Würde, und mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter. Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstigt hatten, und überraschen ihn mit seinem eigenen Bild, indem sie seine Vorstellung werden. Das göttliche Monstrum des Morgenländers, das mit der blinden Stärke des Raubthiers die Welt verwaltet, zieht sich in der griechischen Phantasie in den freundlichen Contour der Menschheit zusammen, das Reich der Titanen fällt, und die unendliche Kraft ist durch die unendliche Form gebändigt [144]).

πρώτην μὲν κούρην γλαυκώπιδα Τριτογένειαν
Ϝῖσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν·
αὐτὰρ ἔπειτ' ἄρα παῖδα θεῶν βασιλῆα καὶ ἀνδρῶν
ἤμελλεν τέξεσθαι, ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντα·
ἀλλ' ἄρα μιν Ζεὺς πρόσθε Ϝεὴν ἐγκάτθετο νηδύν.

Hesiod, Theogonie 886 ff.

144) Während die morgenländischen Völker dabei stehen blieben, sich ihre Götter als Schreckgestalten oder doch so zu denken, daß sie als der Ausdruck bloßer Naturkräfte erscheinen, die ihre Ueberlegenheit über den Menschen behaupten und daher jenen erst am Ende der Tage geschlichteten Dualismus zwischen dem guten und bösen Princip (Ormuzd und Ahriman) begründen, fehlt es in der griechischen Religion zwar auch nicht an furchtbaren und Grauen erweckenden Wesen, aber sie erhalten nicht die Uebermacht in der Einbildungskraft, sondern dienen nur dazu, die lichten und hehren Gottheiten durch nächtliches Dunkel um so mehr zu heben. Indem der höchste Gott selbst, der Olympische Zeus, in menschlicher Gestalt gedacht und gebildet wird, erkennt der Mensch sich selbst als den Göttern ebenbürtig

Aber, indem ich bloß einen Ausgang aus der materiellen Welt und einen Uebergang in die Geisterwelt suchte, hat mich der freie Lauf meiner Einbildungskraft schon mitten in die letztere hineingeführt. Die Schönheit, die wir suchen, liegt bereits hinter uns, und wir haben sie übersprungen, indem wir von dem bloßen Leben unmittelbar zu der reinen Gestalt und zu dem reinen Object übergingen. Ein solcher Sprung ist nicht in der menschlichen Natur, und, um gleichen Schritt mit dieser zu halten, werden wir zu der Sinnenwelt wieder umkehren müssen.

Die Schönheit ist allerdings das Werk der freien Betrachtung, und wir treten mit ihr in die Welt der Ideen — aber, was wohl zu bemerken ist, ohne darum die sinnliche Welt zu verlassen, wie bei Erkenntniß der Wahrheit geschieht. Diese ist das reine Product der Absonderung von Allem, was materiell und zufällig ist, reines Object, in welchem keine Schranke des Subjects zurückbleiben darf, reine Selbstthätigkeit ohne Beimischung eines Leidens. Zwar gibt es auch von der höchsten Abstraction einen Rückweg zur Sinnlichkeit; denn der Gedanke rührt die innere Empfindung, und die Vorstellung logischer und moralischer Einheit geht in ein Gefühl sinnlicher Uebereinstimmung über. Aber, wenn wir uns an Erkenntnissen ergötzen, so unterscheiden wir sehr genau unsere Vorstellung von unserer Empfindung

---

an, wenn er sich auch in Macht und Glückseligkeit noch durch eine tiefe Kluft von ihnen getrennt fühlt, und so wie die Götter selbst an dem ewigen Schicksal eine Schranke ihres Vermögens haben, ohne doch dadurch an Majestät zu verlieren, so unterwirft sich der Mensch freiwillig und deshalb mit Beibehaltung seiner Würde den Naturgewalten da, wo er sie nicht zu beherrschen vermag. Daher jenes edle Selbstgefühl und jene heldenmüthige Freiheitsliebe bei den Griechen in ihren besten Zeiten, vermöge deren sie die Macht als Macht nicht für ehrwürdig hielten und in den Perserkriegen als Sieger über die Sklaven des Großkönigs sich behaupteten. Daß die Griechen selbst sich dieses Unterschiedes ihrer Götter von denen der andern Völker

und sehen diese letztere als etwas Zufälliges an, was gar wohl wegbleiben könnte, ohne daß deßwegen die Erkenntniß aufhörte, und Wahrheit nicht Wahrheit wäre. Aber ein ganz vergebliches Unternehmen würde es seyn, diese Beziehung auf das Empfindungsvermögen von der Vorstellung der Schönheit absondern zu wollen: daher wir nicht damit ausreichen, uns die eine als den Effect der andern zu denken, sondern beide zugleich und wechselseitig als Effect und als Ursache ansehen müssen. In unserm Vergnügen an Erkenntnissen unterscheiden wir ohne Mühe den Uebergang von der Thätigkeit zum Leiden und bemerken deutlich, daß das Erste vorüber ist, wenn das Letztere eintritt. In unserm Wohlgefallen an der Schönheit hingegen läßt sich keine solche Succession zwischen der Thätigkeit und dem Leiden unterscheiden, und die Reflexion zerfließt hier so vollkommen mit dem Gefühle, daß wir die Form unmittelbar zu empfinden glauben. Die Schönheit ist also zwar Gegenstand für uns, weil die Reflexion die Bedingung ist, unter der wir eine Empfindung von ihr haben; zugleich aber ist sie ein Zustand unsers Subjects, weil das Gefühl die Bedingung ist, unter der wir eine Vorstellung von ihr haben. Sie ist also zwar Form, weil wir sie betrachten; zugleich aber ist sie Leben, weil wir sie fühlen. Mit einem Wort: sie ist zugleich unser Zustand und unsere That [145]).

---

bewußt waren, und daß sie den Grund davon in sich selbst, nicht in einer von außen ihnen überkommenen Ueberlieferung sahen, bezeugt ausdrücklich Herodot, welcher den Homer und den Hesiod als die Träger und Urheber dieser Eigenthümlichkeit bezeichnet. *Οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι, καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες, καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες.* II, 53.

145) Erinnern wir uns daran, daß Schiller am Anfang des fünfzehnten Briefes den Begriff der Schönheit aus dem der lebenden Gestalt abgeleitet hatte, so wird es uns hier darauf

Und eben, weil sie dieses Beides zugleich ist, so dient sie uns also zu einem siegenden Beweis, daß das Leiden

---

ankommen, die dort gegebene Bestimmung des objektiv Schönen mit der hier dargestellten subjektiven Seite desselben zu vergleichen und die Uebereinstimmung zwischen der Beschaffenheit des Gegenstandes mit seiner Wirkung auf das Gemüth nachzuweisen. Schon dort hatte Schiller gesagt, ein Mensch, wiewohl er lebe und Gestalt habe, sei deshalb noch lange keine lebende Gestalt. Dazu gehöre, daß seine Gestalt Leben und sein Leben Gestalt sei. Und daraus folge auch für den Eindruck auf das Gemüth, daß die successive Auffassung des Denkens und des Empfindens, welche stattfinde, wo Leben und Gestalt noch von einander getrennt existirten, sich verwandle in eine vollkommene Einheit des Verstandes und des Gefühls, die nur da eintreten könne, wo sich Gestalt und Leben, Form und Stoff, ganz und gar mit einander durchdrungen hätten. Eben darum wird im zweiundzwanzigsten Briefe als das eigentliche Kunstgeheimniß des Meisters bezeichnet, daß er den Stoff durch die Form vertilge. Dieses kann doch nur so verstanden werden, daß der Künstler aus seiner Bearbeitung des Stoffes alles dasjenige entfernt, wodurch wir wieder in eine Beziehung zur Wirklichkeit gesetzt werden würden, und daß er dabei doch den Boden derselben unter seinen Füßen behält, um der Wirkung auf unser Herz gewiß zu bleiben, welches nun einmal nirgend anders heimisch ist, als auf dieser Welt, in der wir leben und athmen und sind. Wie nun ist diese scheinbar widerspruchsvolle Forderung anders zu erfüllen, als dadurch, daß der Künstler ein Abbild des wirklichen Lebens giebt, welches jedoch in seinem Geiste gleichsam von neuem geboren ist und darum einerseits noch immer eine gewisse Verwandtschaft mit realen Empfindungen haben und doch andererseits diese in das Gebiet des Idealen erheben wird? Die realen und die idealen Empfindungen haben also denselben Ursprung, insofern beiden das menschliche Sensorium oder die Fähigkeit, durch Eindrücke bestimmt zu werden, zur Voraussetzung dient, aber während jene noch mit dem erregenden Gegenstande in einer zu nahen Berührung bleiben, als daß sie ihm gegenüber zur Selbständigkeit und Freiheit gelangen könnten, ist diesen ihr Objekt in eine solche Ferne gerückt, daß

die Thätigkeit, daß die Materie die Form, daß die Beschränkung die Unendlichkeit keineswegs ausschließe — daß mithin durch die nothwendige physische Abhängigkeit des Menschen seine moralische Freiheit keineswegs aufgehoben werde. Sie beweist dieses, und, ich muß hinzusetzen, sie allein kann es uns beweisen. Denn da beim Genuß der Wahrheit oder der logischen Einheit die Empfindung mit dem Gedanken nicht nothwendig Eins ist, sondern auf denselben zufällig folgt, so kann uns dieselbe bloß beweisen, daß auf eine vernünftige Natur eine sinnliche folgen könne, und umgekehrt, nicht, daß beide zusammen bestehen, nicht, daß sie wechselseitig auf einander wirken, nicht, daß sie absolut und nothwendig zu vereinigen sind. Vielmehr müßte sich gerade umgekehrt aus dieser Ausschließung des Gefühls, so lange gedacht wird, und des Gedankens, so lange empfunden wird, auf eine Unvereinbarkeit beider Naturen schließen lassen, wie denn auch wirklich die Analysten keinen bessern Beweis für die Ausführbarkeit reiner Vernunft in der Menschheit anzuführen wissen, als den, daß sie geboten ist. Da nun aber bei dem Genuß der Schönheit oder der

---

sie von ihm zwar gerührt, aber doch nicht um die ruhige Klarheit der Betrachtung gebracht werden. So ist es zu verstehen, wenn Schiller von der Wirkung der „lebenden Gestalt" auf unser Gemüth aussagt, sie sei zugleich unser Zustand und unsere That. Unser Zustand ist sie, indem wir auch hier von dem schlechthin gegebenen Grunde unseres natürlichen Empfindens uns nicht losreißen können, durch das wir mit tausend Fäden an die Erde als den Schauplatz unseres Hoffens, Fürchtens, Liebens, Hassens, Wirkens befestigt sind; unsere That ist sie, indem etwas von dem schöpferischen Hauch des Künstlers in unsere eigene Brust übergeht, und wir, um sein Werk zu verstehen, ihm die Wege nachgehen müssen, die er beim Schaffen desselben gegangen ist, indem wir also mit einer Kraft in uns bekannt werden, welche schon im ästhetischen Genusse geübt wird, und deren Anwendung auf freie Gestaltung anderer Lebensgebiete nunmehr nur in unsern Willen gestellt ist.

ästhetischen Einheit eine wirkliche Vereinigung und Auswechselung der Materie mit der Form und des Leidens mit der Thätigkeit vor sich geht, so ist eben dadurch die Vereinbarkeit beider Naturen, die Ausführbarkeit des Unendlichen in der Endlichkeit, mithin die Möglichkeit der erhabensten Menschheit bewiesen [146]).

---

146) Vgl. hierzu den achtzehnten Brief, in welchem ausgeführt war, daß diejenigen, welche sich bei dem Nachdenken über die Schönheit der Leitung ihres Gefühls überlassen, keinen Begriff von der Schönheit, diejenigen, welche den Verstand allein befragen, nie einen Begriff von der Schönheit erlangen können — hier nun ist einerseits dem Gefühl die ihm gebührende Anerkennung geworden durch Hinweisung auf den Zustand des Subjekts, und andererseits der Verstand zu seinem Rechte gekommen durch die von diesem Zustand unzertrennliche Freiheit der Betrachtung des Gegenstandes, welchen das Subjekt von sich selber auf das bestimmteste unterscheidet. Die Gefühlsphilosophen des Schönen haben Recht, wenn sie behaupten, die schönen Erscheinungen und ihre Wirkung nicht auf bestimmte Begriffe zurückführen zu können; denn allerdings wird keine noch so eingehende und scharfe Analyse die mangelnde Empfindung für das Schöne ersetzen oder dessen Inhalt erschöpfen, aber die abstrakten Denker haben in ihren Behauptungen über das Schöne gleichfalls Recht, wenn sie gewisse Gesetze als unumstößlich aus dem Kunst- oder Naturschönen ableiten und dasselbe für abhängig von der Beobachtung jener Gesetze erklären; denn da das Schöne für den Geist in höchstem Maße zum Objekt wird, so muß auch der Eindruck desselben so weit zur Klarheit gebracht werden können, als überhaupt der menschliche Geist sich Rechenschaft abzulegen vermag über sein Verhältniß zu Dingen außer ihm und zu sich selbst. Daß er hiebei auf Schranken stößt, vor denen seine Erklärungsbeflissenheit stehen bleibt, weiß der Transcendentalphilosoph schon längst; es sind dieselben Schranken, deren Anerkennung ihn dahin führt, um so stärker und gesünder zu empfinden, je mehr er die Einheit des Sinnlichen und Geistigen als gegebene Thatsache nimmt. Die Erfahrung dieser Thatsache macht er vorzugsweise im Genusse der Schönheit: also ist er gewiß, daß der Mensch vernünftig sein, d. h. sich nach Formen,

Wir dürfen also nicht mehr verlegen seyn, einen Uebergang von der sinnlichen Abhängigkeit zu der moralischen Freiheit zu finden, nachdem durch die Schönheit der Fall gegeben ist, daß die letztere mit der erstern vollkommen zusammen bestehen könne, und daß der Mensch, um sich als Geist zu erweisen, der Materie nicht zu entfliehen brauche.

---

die er aus sich selbst entnimmt, bestimmen und doch innerhalb der materiellen Welt und der in ihr geltenden Gesetze sich bewegen kann. So lange für die Wahrheit des Sittengesetzes kein anderer Beweis gefunden wird, als seine imperative Form, steht es uns bloß äußerlich gegenüber, wir haben dem Gebote: Du sollst! gegenüber alsdann nur das demüthigende Gefühl des Abstandes unserer sinnlichen Natur von der Ausführung des Befehls; erst wenn das Gesetz dadurch, daß es sich in der Schönheit mit dem Stoffe zur vollsten Einheit verbindet, als vereinbar mit der empfindenden Seite unseres Wesens sich erweist, legt es die fremdartige Gestalt, mit der es uns drohte und schreckte, für uns ab, wir sind, indem wir es befolgen, nicht mehr gehorsam gegen einen uns von außen aufgedrungenen Gebieter, sondern wir beweisen eben dadurch erst unsere Selbständigkeit. Auch hier wieder nimmt Schiller die Versöhnung beider Naturen im Menschen gegen die durch die Schroffheit des kategorischen Imperativs herbeigeführte Trennung in Schutz. Er läßt es gelten, daß Kant das Moralgesetz in seiner ganzen Heiligkeit vor dem entwürdigten Jahrhundert ausstellte, aber es müsse doch zwischen der Strenge, mit der man gegen die Ausartungen des Zeitalters zu verfahren habe, und einer milderen Auffassung unterschieden werden, welche nicht mehr Gefahr bringe, wo die Sittlichkeit anerkannt sei. „Womit aber hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, daß er nur für die Knechte sorgte? Weil oft sehr unreine Neigungen den Namen der Tugend usurpiren, mußte darum auch der uneigennützige Affect in der edelsten Brust verdächtig gemacht werden? Weil der moralische Weichling dem Gesetz der Vernunft gern eine Laxität geben möchte, die es zum Spielwerk seiner Convenienz macht, mußte ihm darum eine Rigidität beigelegt werden, die die kraftvollste Aeußerung moralischer Freiheit nur in eine rühmlichere Art von Knechtschaft verwandelt? Denn hat wohl

Ist er aber schon in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit frei, wie das Factum der Schönheit lehrt, und ist Freiheit etwas Absolutes und Uebersinnliches, wie ihr Begriff nothwendig mit sich bringt, so kann nicht mehr die Frage seyn, wie er dazu gelange, sich von den Schranken zum Absoluten zu erheben, sich in seinem Denken und Wollen der Sinnlichlichkeit entgegenzusetzen, da dieses schon in der Schönheit geschehen ist. Es kann, mit einem Wort, nicht mehr die Frage seyn, wie er von der Schönheit zur Wahrheit übergehe, die dem Vermögen nach schon in der ersten liegt, sondern, wie er von einer gemeinen Wirklichkeit zu einer ästhetischen, wie er von bloßen Lebensgefühlen zu Schönheitsgefühlen den Weg sich bahne [147]).

Sechs und zwanzigster Brief.

Da die ästhetische Stimmung des Gemüths, wie ich in

---

der wahrhaft sittliche Mensch eine freiere Wahl zwischen Selbstachtung und Selbstverwerfung, als der Sinnensklave zwischen Vergnügen und Schmerz? Ist dort etwa weniger Zwang für den reinen Willen als hier für den verdorbenen? Mußte schon durch die *imperative* Form des Moralgesetzes die Menschheit angeklagt und erniedrigt werden, und das erhabenste Document ihrer Größe zugleich die Urkunde ihrer Gebrechlichkeit sein? War es wohl bei dieser imperativen Form zu vermeiden, daß eine Vorschrift, die sich der Mensch als Vernunftwesen selbst gibt, die deßwegen allein für ihn bindend, und dadurch allein mit seinem Freiheitsgefühle verträglich ist, nicht den Schein eines fremden und positiven Gesetzes annahm — einen Schein, der durch seinen *radicalen Hang*, demselben entgegen zu handeln (wie man ihm Schuld gibt), schwerlich vermindert werden dürfte!" Anmuth und Würde.

147) Die ästhetische Stimmung enthält dem Vermögen nach schon das moralische Verhalten wie das wissenschaftliche Verfahren in sich, indem das Gefühl der Freiheit dem Stoffe gegen-

den vorhergehenden Briefen entwickelt habe, der Freiheit erst die Entstehung gibt, so ist leicht einzusehen, daß sie nicht aus derselben entspringen und folglich *keinen moralischen Ursprung* haben könne. Ein Geschenk der Natur muß sie seyn; die Gunst der Zufälle allein kann die Fesseln des physischen Standes lösen und den Wilden zur Schönheit führen [148a]).

Der Keim der letztern wird sich gleich wenig entwickeln,

über darin enthalten ist, welches freilich noch gewissermaßen als Blüthe auf dem Baume des Lebens sitzt und sich noch nicht als Frucht davon abgesondert hat. Es kann nicht mehr die Frage sein, wie die volle Selbständigkeit des Handelns und des Denkens sich aus diesem Verhalten des gleichzeitig empfindenden und denkenden Menschen entwickelt; es bedarf nur einer noch entschiedeneren Losreißung des einen von dem andern, es ist gleichsam der Uebergang von der Küstenschifffahrt zu derjenigen, welche sich dem Meere allein ohne Rückhalt anvertraut; die Krücken der Sinnlichkeit, deren sich der ästhetische Mensch noch bedient, werden von ihm abgeworfen, er bewegt sich jetzt denkend in reinen Abstraktionen, welche die Erscheinungen des konkreten Einzellebens weit hinter sich lassen, und er ergreift mit seinem Willen handelnd nur das Gesetz um des Gesetzes willen, ohne Rücksicht auf das ihm dadurch bereitete Wohl oder Wehe. So ist die Schönheit das belebende Princip, aus dem die sittliche Wiedergeburt und die wissenschaftliche Autonomie als ganz neue Bethätigungen des Geistes hervorgehen.

Das Belebende.

Nur an des Lebens Gipfel, der Blume, zündet sich Neues
In der organischen Welt, in der empfindenden an.

148a) Vgl. Anm. 128.

Selig, welchen die Götter, die gnädigen, vor der Geburt schon
Liebten, welchen als Kind Venus im Arme gewiegt,
Welchem Phöbus die Augen, die Lippen Hermes gelöset,
Und das Siegel der Macht Zeus auf die Stirne gedrückt!
Ein erhabenes Loos, ein göttliches, ist ihm gefallen,
Schon vor des Kampfes Beginn sind ihm die Schläfe bekränzt.

wo eine karge Natur den Menschen jeder Erquickung beraubt, und wo eine verschwenderische ihn von jeder eigenen Anstrengung losspricht — wo die stumpfe Sinnlichkeit kein Bedürfniß fühlt, und wo die heftige Begier keine Sättigung findet. Nicht da, wo der Mensch sich troglodytisch in Höhlen birgt, ewig einzeln ist und die Menschheit nie außer sich findet, auch nicht da, wo er nomadisch in großen Heermassen zieht, ewig nur Zahl ist und die Menschheit nie in sich findet — da allein, wo er in eigener Hütte still mit sich selbst und, sobald er heraustritt, mit dem ganzen Geschlecht spricht, wird sich ihre liebliche Knospe entfalten. Da wo ein leichter Aether die Sinne jeder leisen Berührung eröffnet, und den üppigen Stoff eine energische Wärme be-

---

Ihm ist, eh' er es lebte, das volle Leben gerechnet,
 Eh' er die Mühe bestand, hat er die Charis erlangt.
Groß zwar nenn' ich den Mann, der, sein eigner Bildner und Schöpfer,
 Durch der Tugend Gewalt selber die Parze bezwingt;
Aber nicht erzwingt er das Glück, und was ihm die Charis
 Neidisch geweigert, erringt nimmer der strebende Muth.
Vor Unwürdigem kann dich der Wille, der ernste, bewahren,
 Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab.

— — — — — — — — — —

Zürne der Schönheit nicht, daß sie schön ist, daß sie verdienstlos,
 Wie der Lilie Kelch, prangt durch der Venus Geschenk!
Laß' sie die Glückliche sein; du schaust sie, du bist der Beglückte!
 Wie sie ohne Verdienst glänzt, so entzücket sie dich.
Freue dich, daß die Gabe des Lieds vom Himmel herabkommt,
 Daß der Sänger dir singt, was ihn die Muse gelehrt!
Weil der Gott ihn beseelt, so wird er dem Hörer zum Gotte;
 Weil er der Glückliche ist, kannst du der Selige sein!
Auf dem geschäftigen Markt, da führe Themis die Wage,
 Und es messe der Lohn streng an der Mühe sich ab;
Aber die Freude ruft nur ein Gott auf sterbliche Wangen,
 Wo kein Wunder geschieht, ist kein Beglückter zu sehn.
Alles Menschliche muß erst werden und wachsen und reifen,
 Und von Gestalt zu Gestalt führt es die bildende Zeit;

seelt — wo das Reich der blinden Masse schon in der leblosen Schöpfung gestürzt ist, und die siegende Form auch die niedrigsten Naturen veredelt — dort in den fröhlichen Verhältnissen und in der gesegneten Zone, wo nur die Thätigkeit zum Genusse und nur der Genuß zur Thätigkeit führt, wo aus dem Leben selbst die heilige Ordnung quillt, und aus dem Gesetz der Ordnung sich nur Leben entwickelt — wo die Einbildungskraft der Wirklichkeit ewig entflieht und dennoch von der Einfalt der Natur nie verirrt — hier allein werden sich Sinne und Geist, empfangende und bildende Kraft in dem glücklichen Gleichmaß entwickeln, welches die Seele der Schönheit und die Bedingung der Menschheit ist [148b]).

Aber das Glückliche siehest du nicht, das Schöne nicht werden,
  Fertig von Ewigkeit her steht es vollendet vor dir,
Jede irdische Venus ersteht, wie die erste des Himmels,
  Eine dunkle Geburt, aus dem unendlichen Meer;
Wie die erste Minerva, so tritt, mit der Aegis gerüstet,
  Aus des Donnerers Haupt jeder Gedanke des Lichts.

Das Glück.

Daß der volle Genuß des Schönen auch mehr oder minder nur an bestimmte und abgegrenzte Augenblicke gebunden ist, das ist Gegenstand des Gedichtes „die Gunst des Augenblicks“:

Aus den Wolken muß es fallen,
Aus der Götter Schooß das Glück,
Und der mächtigste von allen
Herrschern ist der Augenblick.

148b) „So besteht denn des griechischen Landes besonderer Vorzug in dem Maße seiner Begabung. Sein Bewohner genießt den vollen Segen des Südens, ihn erfreut und belebt der helle Glanz seines Himmels, die heitere Luft des Tages, die warme, erquickende Nacht. Den nöthigen Unterhalt gewinnt er leicht von Land und Meer: Natur und Klima erzieht ihn zur Mäßigkeit. Er bewohnt ein Bergland, aber seine Berge sind keine rauhen Hochlande, sondern urbar und triftenreich und Hüter der Freiheit; er bewohnt ein mit allen Vorzügen süd-

Und was ist es für ein Phänomen, durch welches sich bei dem Wilden der Eintritt in die Menschheit verkündigt? So weit wir auch die Geschichte befragen, es ist dasselbe bei allen Völkerstämmen, welche der Sklaverei des thierischen Standes entsprungen sind: die Freude am Schein, die Neigung zum Putz und zum Spiele.

Die höchste Stupidität und der höchste Verstand haben darin eine gewisse Affinität mit einander, daß beide nur das Reelle suchen und für den bloßen Schein gänzlich unempfindlich sind. Nur durch die unmittelbare Gegenwart eines Objects in den Sinnen wird jene aus ihrer Ruhe gerissen, und nur durch Zurückführung seiner Begriffe auf Thatsachen der Erfahrung wird der letztere zur Ruhe gebracht; mit einem Wort, die Dummheit kann sich nicht über die Wirklichkeit erheben, und der Verstand nicht unter der Wahrheit stehen bleiben. Insofern also das Bedürfniß der Realität und die Anhänglichkeit an das Wirkliche bloße Folgen des Mangels sind, ist die Gleichgültigkeit gegen Realität und das Interesse am Schein eine wahre Erweiterung der Menschheit und ein entschiedener Schritt zur Cultur. Fürs Erste zeugt es von einer äußern Freiheit: denn, so lange die Noth gebietet, und das Bedürfniß drängt, ist die Einbildungskraft mit strengen Fesseln an das Wirkliche ge-

---

licher Gestade gesegnetes Inselland, das doch zugleich die Vortheile eines großen, ununterbrochenen Länderzusammenhanges genießt. Starres und Flüssiges, Berg und Niederung, Dürre und Feuchtigkeit, thrakische Schneestürme und tropische Sonnengluth — alle Gegensätze, alle Formen des Naturlebens kommen zusammen, um auf die verschiedenste Art den Menschengeist zu wecken und anzuregen. Wie aber diese Gegensätze sich alle in eine höhere Harmonie auflösen, welche das ganze Küsten- und Inselland des Archipelagus umfaßt, so wurde auch der Mensch darauf hingewiesen, zwischen den Gegensätzen, die das bewußte Leben bewegen, zwischen Genuß und Arbeit, zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit, zwischen Denken und Fühlen das Maß der Harmonie herzustellen." E. Curtius.

bunden; erst, wenn das Bedürfniß gestillt ist, entwickelt sich ihr ungebundenes Vermögen. Es zeugt aber auch von einer innern Freiheit, weil es uns eine Kraft sehen läßt, die unabhängig von einem äußern Stoffe sich durch sich selbst in Bewegung setzt und die Energie genug besitzt, die andringende Materie von sich zu halten. Die Realität der Dinge ist ihr (der Dinge) Werk; der Schein der Dinge ist des Menschen Werk, und ein Gemüth, das sich am Scheine weidet, ergötzt sich schon nicht mehr an dem, was es empfängt, sondern an dem, was es thut[149]).

---

149) Es ist hier nicht bloß das wirkliche Schaffen von Kunstwerken gemeint, aus denen die Freude an der Thätigkeit im höchsten Grade hervorgeht, sondern schon die Auffassung und die möglichst vielseitige Betrachtung eines Gedichtes oder eines Bildes gestattet dem Geist eine Freiheit der Bewegung, die von der sinnlichen Gebundenheit durchaus verschieden ist. Man bedenke, wie schwer es dem ungeübten Anfänger auf jedem besonderen Gebiete des Wissens schon wird, seine Aufmerksamkeit nur auf das zu richten, was gerade jetzt von ihm aufgefaßt werden soll, aber hier wird er doch meistens noch unterstützt durch einen Zweck, dem das richtige Verständniß in entfernterer oder näherer Beziehung dienen soll. Ganz anders dem Schönen gegenüber; hier gilt der Gegenstand nur um seiner selbst willen etwas und verschmäht jede äußere Hilfe, um gewürdigt zu werden. In der Wirklichkeit ist Alles mit Allem verbunden, jedes Einzelne weist über sich selbst hinaus, und so wird auch ein zusammenhängendes Wissen durch die mannichfaltigen Beziehungen, in denen es steht, getragen und dadurch erleichtert. Wer also den Schein oder das bloße Abbild des Gegenstandes festhält und dadurch ergötzt wird, der hebt die reale Grundlage gleichsam aus der Wirklichkeit heraus und versetzt sie in das Gebiet der Freiheit; es kann der schöne Gegenstand nur selbständig werden durch die Selbständigkeit des Betrachters, und eben dieses ist der Grund, warum er sich nicht mehr ergötzt an dem, was er empfängt, sondern an dem, was er thut. Wer uns Alles das nehmen wollte, was nicht unbedingt noth

Es versteht sich von selbst, daß hier nur von dem ästhetischen Schein die Rede ist, den man von der Wirklichkeit und Wahrheit unterscheidet, nicht von dem logischen, den man mit derselben verwechselt — den man folglich liebt, weil er Schein ist, und nicht, weil man ihn für etwas Besseres hält. Nur der erste ist Spiel, da der letzte bloß Betrug ist. Den Schein der erstern Art für etwas gelten lassen, kann der Wahrheit niemals Eintrag thun, weil man nie Gefahr läuft, ihn derselben unterzuschieben, was doch die einzige Art ist, wie der Wahrheit geschadet werden kann; ihn verachten, heißt alle schöne Kunst überhaupt verachten, deren Wesen der Schein ist. Indessen begegnet es dem Verstande zuweilen, seinen Eifer für Realität bis zu einer solchen Unduldsamkeit zu treiben und über die ganze Kunst des schönen Scheins, weil sie bloß Schein ist, ein wegwerfendes Urtheil zu sprechen; dies begegnet aber dem Ver-

---

wendig ist, um die unmittelbarsten Bedürfnisse des Lebens zu befriedigen, der würde uns also dessen berauben, worin wir die Bürgschaft besitzen, über die bloße Noth hinaus zu sein; er würde uns das entziehen, worin der Beweis unserer Unabhängigkeit von dem rein physischen Dasein liegt, und uns in die traurige Oede desselben zurückführen. Aller Ueberfluß, Alles, womit und wodurch man nur Staat macht, hat hierin seine tief liegende Berechtigung; denn Putz und Spiel finden sich erst ein, wenn Hunger und Durst gestillt sind, und zeigen eben dadurch ihre höhere Abkunft aus dem Geiste des Menschen an, der nicht vom Brod allein lebt. Man sieht daraus, daß ein gewisser Prunk bei öffentlichen Festlichkeiten, und die Sorge der Staatslenker für die Ausstattung von Gebäuden und Plätzen mit Werken der Kunst durchaus in den Ansprüchen der Cultur begründet ist. Was der Einzelne sich nicht zu bieten vermag, das soll ihm wenigstens als Gliede des Ganzen geboten werden und zu Gute kommen. Und wie wahr ist es, wenn der von seinen unnatürlichen Töchtern mit Herabsetzung auf das Nothdürftige bedrohte Lear ihnen entgegenhält:

O streite nicht, was nöthig sei. Der schlechtste Bettler
Hat an dem ärmsten Dinge noch zu viel.

stande nur alsdann, wenn er sich der obengedachten Affinität erinnert. Von den nothwendigen Gränzen des schönen Scheins werde ich noch einmal insbesondere zu reden Veranlassung nehmen [150]).

Die Natur selbst ist es, die den Menschen von der Realität zum Scheine emporhebt, indem sie ihn mit zwei Sinnen ausrüstete, die ihn bloß durch den Schein zur Erkenntniß des Wirklichen führen. In dem Auge und dem Ohr ist die andringende Materie schon hinweggewälzt von den Sinnen, und das Object entfernt sich von uns, das wir in den thierischen Sinnen unmittelbar berühren. Was wir durch das Auge sehen, ist von dem verschieden, was wir empfinden; denn der Verstand springt über das Licht hinaus zu den Gegenständen. Der Gegenstand des Takts ist eine Gewalt, die wir erleiden; der Gegenstand des Auges und des Ohrs ist eine Form, die wir erzeugen [151]). So lange der Mensch noch ein Wilder ist, genießt er bloß mit den Sinnen des Gefühls, denen die Sinne des Scheins in dieser Periode bloß dienen. Er erhebt sich entweder gar nicht zum Sehen, oder er befriedigt sich doch nicht mit dem-

---

Gieb der Natur nur das, was nöthig ist,
So gilt des Menschen Leben, wie des Thiers.
Du bist 'ne Edelfrau;
Wenn warm gekleidet gehn schon prächtig wäre,
Nun, der Natur thut deine Pracht nicht noth,
Die kaum dich warm hält.

150) Vgl. die Abhandlung „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen", wovon die Einleitung S. 81 ff. handelt.

151) Daher wenden sich die sogenannten freien Künste nur an das Auge und das Ohr, nicht an die Sinne des Geschmacks, des Geruchs oder des Tastens, und es hat die Ausbildung, welchen die pädagogische Leitung jenen beiden edelsten Sinnen widmet, keinen anderen Zweck, als diesen, den in ihnen gegebenen Keim zur Selbstthätigkeit zu entwickeln.

selben. Sobald er anfängt, mit dem Auge zu genießen, und das Sehen für ihn einen selbstständigen Werth erlangt, so ist er auch schon ästhetisch frei, und der Spieltrieb hat sich entfaltet.

Gleich, sowie der Spieltrieb sich regt, der am Scheine Gefallen findet, wird ihm auch der nachahmende Bildungstrieb folgen, der den Schein als etwas Selbstständiges behandelt. Sobald der Mensch einmal so weit gekommen ist, den Schein von der Wirklichkeit, die Form von dem Körper zu unterscheiden, so ist er auch im Stande, sie von ihm abzusondern; denn das hat er schon gethan, indem er sie unterscheidet. Das Vermögen zur nachahmenden Kunst ist also mit dem Vermögen zur Form überhaupt gegeben; der Drang zu derselben beruht auf einer andern Anlage, von der ich hier nicht zu handeln brauche. Wie frühe oder wie spät sich der ästhetische Kunsttrieb entwickeln soll, das wird bloß von dem Grade der Liebe abhängen, mit der der Mensch fähig ist, sich bei dem bloßen Schein zu verweilen [152]).

---

152) „In der Natur des Menschen“, sagt Aristoteles im vierten Capitel der Poetik, „liegt von Kindheit an der Trieb nachzuahmen, — denn mehr als alle anderen lebenden Wesen ist der Mensch zur Nachahmung geschickt, auch lernt er zuerst, indem er nachahmt, — und auch die Freude am Wahrnehmen von Nachahmungen.“ (Uebersetzung von Ueberweg.) Alle Nachahmung beruht auf Thätigkeit; in der Thätigkeit aber findet der Mensch sein eigenstes Wesen, und zwar wird er dieses um so mehr darin finden, je unumschränkter er thätig, und je umfassender das Gebiet seiner Thätigkeit ist. Durch seine nachahmende Thätigkeit verschafft der Mensch den andern zunächst die Freude an dem Wahrnehmen von Nachahmungen; es gesellt sich also zu der Lust an seinem eigenen Thun die Lust daran, in andern angenehme Empfindungen erweckt zu haben. Dieses Alles wird also jene Liebe begründen, mit welcher der Mensch fähig ist, sich bei dem bloßen Schein zu verweilen; denn es kann nicht ausbleiben, daß sich die Liebe auf die Nachahmungen selbst überträgt, welche jene Befriedigung unserer selbst und

Da alles wirkliche Daseyn von der Natur, als einer fremden Macht, aller Schein aber ursprünglich von dem Menschen, als vorstellendem Subjecte, sich herschreibt, so bedient er sich bloß seines absoluten Eigenthumsrechts, wenn er den Schein von dem Wesen zurücknimmt und mit demselben nach eigenen Gesetzen schaltet [153]). Mit ungebundener Freiheit kann er, was die Natur trennte, zusammenfügen, sobald er es nur irgend zusammendenken kann, und trennen, was die Natur verknüpfte, sobald er es nur in seinem Verstande absondern kann. Nichts darf ihm hier heilig seyn, als sein eigenes Gesetz, sobald er nur die Markung in Acht nimmt, welche *sein* Gebiet von dem Daseyn der Dinge oder dem Naturgebiete scheidet.

Dieses menschliche Herrscherrecht übt er aus in der *Kunst des Scheins*, und je strenger er hier das Mein und Dein von einander sondert, je sorgfältiger er die Gestalt von dem Wesen trennt, und je mehr Selbstständigkeit er derselben zu geben weiß, desto mehr wird er nicht bloß

---

anderer bewirken. Diese Liebe ist also nach der hier gegebenen Erklärung noch etwas ganz anderes, als die ideale Freude an dem Schönen selbst, d. h. als das unintereſſirte Wohlgefallen, welches wir an demselben finden.

153) Die Natur ist nur schön als Bild, d. h. nicht ihrer realen Beschaffenheit nach, sondern nur insofern wir sie betrachten, und in ihr den Ausdruck der uns beseelenden Empfindungen wahrzunehmen glauben. Es ist nur Schein, daß der Donner die Sprache grollenden Zürnens, oder der unbewölkte Himmel die lächelnder Zufriedenheit redet — dieses vergessen wir nur zu leicht, wir nehmen diese Gegenstände für wirkliche Kundgebungen von Stimmungen, die nur in uns selber vorhanden sind. Es ist bekannt, wie weit die ästhetisch feinfühligen Griechen in dieser Vermenschlichung (Anthropomorphisirung) der Natur gegangen sind. Wenn also der Mensch mit dem, was er in die Natur selber hineingelegt hat, nach eigenen Gesetzen schaltet, so bedient er sich nur eines Rechtes, das er an seinem Eigenthum ausübt.

das Reich der Schönheit erweitern, sondern selbst die Gränzen der Wahrheit bewahren; denn er kann den Schein nicht von der Wirklichkeit reinigen, ohne zugleich die Wirklichkeit von dem Schein frei zu machen [154]).

Aber er besitzt dieses souveraine Recht schlechterdings auch nur in der Welt des Scheins, in dem wesenlosen Reich der Einbildungskraft, und nur, so lang er sich im Theoretischen gewissenhaft enthält, Existenz davon auszusagen, und so lang er im Praktischen darauf Verzicht thut, Existenz dadurch zu ertheilen. Sie sehen hieraus, daß der Dichter auf gleiche Weise aus seinen Gränzen tritt, wenn er seinem Ideal Existenz beilegt, und wenn er eine bestimmte Existenz damit bezweckt. Denn Beides kann er nicht anders zu Stande bringen, als, indem er entweder sein Dichterrecht überschreitet, durch das Ideal in das Gebiet der Erfahrung greift und durch die bloße Möglichkeit wirkliches Daseyn zu bestimmen sich anmaßt, oder

---

154) Es ist daher nicht zufällig, daß bei allen Völkern neben bedeutenden Leistungen der Kunst gleichzeitige oder doch unmittelbar nachfolgende in der Wissenschaft gefunden werden. Es ist dann zwar nicht die Sache der Künstler und Dichter selbst, die Wahrheit zu erforschen, aber sie geben die Anregung dazu, indem sich sehr bald die Frage einstellen muß, in welchem Verhältniß die Phantasiegebilde derselben zu den in der Wirklichkeit der Dinge waltenden Kräften und Gesetzen sich befinden. Damit der aus der Verschiebung der Grenzen von Wahrheit und Dichtung hervorgehende Nachtheil nicht weiter um sich greife, treten Männer von umfassendem Geist auf und nehmen eine Revision des menschlichen Bewußtseins vor, die um so folgenreicher für die Entwicklung desselben ausfällt, je mehr sich dabei als Ergebniß herausstellt, daß den verschiedenen Bedürfnissen des Geistes auch nur verschiedene Arten der Befriedigung entsprechen können, und daß Einheit und Harmonie des Lebens erst möglich wird, wenn alle Richtungen die ihnen zukommenden Bahnen inne halten. Auch dafür bieten uns die Griechen die treffendsten Beispiele. Ich erinnere nur an Xenophanes, den Gründer der eleatischen Schule (580—490), welcher zuerst an

indem er sein Dichterrecht aufgibt, die Erfahrung in das Gebiet des Ideals greifen läßt und die Möglichkeit auf die Bedingungen der Wirklichkeit einschränkt[155]).

Nur, soweit er aufrichtig ist (sich von allem Anspruch auf Realität ausdrücklich lossagt), und nur, soweit er selbstständig ist (allen Beistand der Realität entbehrt), ist der Schein ästhetisch. Sobald er falsch ist und Realität heuchelt, und sobald er unrein und der Realität zu seiner Wirkung bedürftig ist, ist er nichts als ein niedriges Werkzeug zu materiellen Zwecken, und kann nichts für die Freiheit des Geistes beweisen. Uebrigens ist es gar nicht nöthig, daß der Gegenstand, an dem wir den schönen Schein finden, ohne Realität sey, wenn nur unser Urtheil darüber auf diese Realität keine Rücksicht nimmt; denn, soweit es diese Rücksicht nimmt, ist es kein ästhetisches. Eine lebende weibliche Schönheit wird uns freilich eben so gut und noch ein wenig besser als eine eben so schöne bloß gemalte gefallen; aber, insoweit sie uns besser gefällt als die letztere, gefällt sie nicht

---

den durch die Dichter überlieferten Vorstellungen von den Göttern Anstoß nahm und dieselben für unverträglich mit der Wahrheit hielt. „Die Menschen bilden die Götter nach sich selbst", sagt er, „die Neger schwarz und plattnasig, die Thraker blauäugig und rothhaarig, und wenn die Ochsen und Löwen Hände hätten und malen könnten, so würden sie ohne Zweifel ihren Göttern ihre eigenen Gestalten geben."

155) Und wenn die Muse heut,
Des Tanzes freie Göttin und Gesangs,
Ihr altes deutsches Recht, des Reimes Spiel,
Bescheiden wieder fodert — tadelt's nicht!
Ja, danket ihr's, daß sie das düstre Bild
Der Wahrheit in das heitre Reich der Kunst
Hinüberspielt, die Täuschung, die sie schafft,
Aufrichtig selbst zerstört und ihren Schein
Der Wahrheit nicht betrüglich unterschiebt:
Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst.
Prolog zu Wallenstein's Lager.

mehr als selbstständiger Schein, gefällt sie nicht mehr dem reinen ästhetischen Gefühl: diesem darf auch das Lebendige nur als Erscheinung, auch das Wirkliche nur als Idee gefallen; aber freilich erfordert es noch einen ungleich höhern Grad der schönen Cultur, in dem Lebendigen selbst nur den reinen Schein zu empfinden, als, das Leben an dem Schein zu entbehren.

Bei welchem einzelnen Menschen oder ganzen Volk man den aufrichtigen und selbstständigen Schein findet, da darf man auf Geist und Geschmack und jede damit verwandte Trefflichkeit schließen — da wird man das Ideal das wirkliche Leben regieren, die Ehre über den Besitz, den Gedanken über den Genuß, den Traum der Unsterblichkeit über die Existenz triumphiren sehen. Da wird die öffentliche Stimme das einzig Furchtbare seyn, und ein Olivenkranz höher als ein Purpurkleid ehren [156]). Zum falschen und bedürftigen

156) „Je deutlicher sich die Hellenen in ihrem Volksbewußtsein von den Barbaren unterscheiden lernten, um so lauterer und eigenthümlicher haben sie die Idee des Wettkampfes entwickelt, und diejenigen unter ihnen, welche jenen Gegensatz am kräftigsten darzustellen berufen waren, die Dorier, haben am entschiedensten dahin gewirkt, jede Rücksicht auf Eigennutz und alle unreinen Beimischungen zu entfernen. Die Werthpreise verschwinden, damit Keiner, den schnöder Gewinn anlockt, an den heiligen Schauspielen sich betheilige. Der Kranz von Blättern, der Laubzweig, die wollene Binde haben ja keinen andern Werth, als daß sie Symbole des Sieges sind, die von den Göttern selbst — wie die dem Timoleon von der Tempeldecke auf das Haupt fallende Binde — oder in der Gottheit Namen von den stellvertretenden Preisrichtern vor den Augen des Volks ausgetheilt werden.

Der Kranz ist von dem Baume, welcher dem Gotte heilig ist. Wer mit dem Kranze angethan wird, stellt sich dadurch als ein dem Gotte Zugehöriger dar; er wird ihm zugeeignet, und gleich wie das Opferthier bekränzt wird, damit es als göttliches Eigenthum gegen jede unheilige Menschenhand sicher gestellt werde, wie Häuser, Straßen, Plätze durch ihre Bekränzung den

Schein nimmt nur die Ohnmacht und die Verkehrtheit ihre Zuflucht, und einzelne Menschen sowohl als ganze Völker,

Göttern sinnbildlich zugeeignet werden, deren Laub sie tragen — so wurde auch der Sieger, wie ein den Göttern wohlgefälliges Opfer, mit Binden geschmückt, mit Kränzen geweiht. Auf alten Vasenbildern sehen wir den stolzen Sieger, dem das beneidenswertheste Erdenglück zu Theil geworden ist, dargestellt, wie er sich demüthig den starken Arm umbinden läßt, um dann im Tempel vor den Augen des Gottes Palmzweig und Kranz zu empfangen. Auch die Kränze pflegte der Sieger nicht als Eigenthum mitzunehmen, sondern im Heiligthum der heimathlichen Gottheit, die seine Jugend gnädig behütet hatte, aufzuhängen.

Damit steht noch ein Anderes in nahem Zusammenhange, nämlich daß in den Schranken nicht gestattet war, mit roher Kraft zuzufahren oder nach eigenen Gelüsten den Kampf zu führen. Es wurde ja Niemand zugelassen, welcher nicht nach hellenischem Brauche kunstmäßig seine Kraft ausgebildet hatte, und Keiner empfing den Siegerkranz, welcher sich nicht allen feierlich beschworenen Normen des Kampfes willig unterworfen hatte.

So haben die Hellenen durch einfache Bräuche und Satzungen den Menschen auf des Glückes Gipfel demüthig zu halten gewußt; sie haben den Sporn des Wetteifers angewendet, um sich gegen des Fleisches Trägheit zu schützen, aber sie haben den Eifer von allem Selbstischen zu klären gesucht, sie haben den wilden Trieb des Ehrgeizes geordnet und veredelt durch die Zucht des Gesetzes und der Religion.“ — — —

„So lange die Hellenen in dieser Weise um den Kranz kämpften, waren sie ein mächtiges, ein unüberwindliches Volk; so wie ihre Schwungkraft ermattete, verlor der Kranz seine Bedeutung und blieb nur als eitler Schmuck in Geltung. Die Kirchenväter eiferten gegen die Bekränzung, weil sie in ihr nur eins der auffallendsten Zeichen heidnischer Götterverehrung sahen. Uns aber soll der hellenische Kranz kein Aergerniß sein, sondern das Symbol eines auch für uns vorbildlichen Strebens.

Dieser Standpunkt ist durch die ehrwürdigste Autorität unserer Kirche vertreten. Denn derselbe Mann, der auf dem

welche entweder „der Realität durch den Schein oder dem (ästhetischen) Schein durch Realität nachhelfen" — beides ist gerne verbunden — beweisen zugleich ihren moralischen Unwerth und ihr ästhetisches Unvermögen.

Auf die Frage: „In wie weit darf Schein in der moralischen Welt seyn?" ist also die Antwort so kurz als bündig diese: Insoweit es ästhetischer Schein ist, d. h. Schein, der weder Realität vertreten will, noch von derselben vertreten zu werden braucht. Der ästhetische Schein kann der Wahrheit der Sitten niemals gefährlich werden, und wo man es anders findet, da wird sich ohne Schwierigkeit zeigen lassen, daß der Schein nicht ästhetisch war. Nur ein Fremdling im schönen Umgang z. B. wird Versicherungen der Höflichkeit, die eine allgemeine Form ist, als Merkmale persönlicher Zuneigung aufnehmen und, wenn er getäuscht wird, über Verstellung klagen. Aber auch nur ein Stümper im schönen Umgang wird, um höflich zu seyn, die Falschheit zu Hülfe rufen und schmeicheln, um gefällig zu seyn. Dem Ersten fehlt noch der Sinn für den selbstständigen Schein, daher kann er demselben nur durch die Wahrheit Bedeutung geben; dem Zweiten fehlt es an Realität, und er möchte sie gern durch den Schein ersetzen.

Nichts ist gewöhnlicher, als von gewissen trivialen Kritikern des Zeitalters die Klage zu vernehmen, daß alle Solidität aus der Welt verschwunden sey, und das Wesen über dem Schein vernachlässigt werde. Obgleich ich mich gar nicht

---

Areopag den unbekannten Gott verkündete und statt des Kranzes das Kreuz mit der Dornenkrone in Hellas aufrichtete — wie sehr liebt er es sich selbst in seinem Ringen und Laufen einem Wettkämpfer zu vergleichen, wie eindringend ermahnt er seine Korinther, ihren isthmischen Kampfhelden nachzueifern, wie treffend hebt er in seinen Briefen die vorbildliche Bedeutung der hellenischen Agonistik hervor! Diese findet er zunächst in der Enthaltsamkeit, der sich der Kämpfer befleißigen muß, um seinen Leib leicht und kampfrüstig, seine Glieder schwungkräftig

berufen fühle, das Zeitalter gegen diesen Vorwurf zu rechtfertigen, so geht doch schon aus der weiten Ausdehnung, welche diese strengen Sittenrichter ihrer Anklage geben, sattsam hervor, daß sie dem Zeitalter nicht bloß den falschen, sondern auch den aufrichtigen Schein verargen; und sogar die Ausnahmen, welche sie noch etwa zu Gunsten der Schönheit machen, gehen mehr auf den bedürftigen, als auf den selbstständigen Schein. Sie greifen nicht bloß die betrügerische Schminke an, welche die Wahrheit verbirgt, welche die Wirklichkeit zu vertreten sich anmaßt; sie ereifern sich auch gegen den wohlthätigen Schein, der die Leerheit ausfüllt und die Armseligkeit zudeckt, auch gegen den idealischen, der eine gemeine Wirklichkeit veredelt. Die Falschheit der Sitten beleidigt mit Recht ihr strenges Wahrheitsgefühl; nur Schade, daß sie zu dieser Falschheit auch schon die Höflichkeit rechnen. Es mißfällt ihnen, daß äußerer Flitterglanz so oft das wahre Verdienst verdunkelt; aber es verdrießt sie nicht weniger, daß man auch Schein vom Verdienste fordert und dem innern Gehalte die gefällige Form nicht erläßt. Sie vermissen das Herzliche, Kernhafte und Gediegene der vorigen Zeiten; aber sie möchten auch das Eckigte und Derbe der ersten Sitten, das Schwerfällige der alten Formen und den ehemaligen gothischen Ueberfluß wieder eingeführt sehen. Sie beweisen durch Urtheile dieser Art dem S t o f f a n s i c h s e l b s t eine Achtung, die der Menschheit nicht würdig ist, welche vielmehr das Materielle nur

---

zu erhalten; zweitens ist es der Gehorsam, der gefordert wird, die Verläugnung aller selbstsüchtigen Willkür, die Anerkennung einer festen Ordnung, in welcher dem Kleinode nachgejagt werden soll; es ist endlich — wie es die Alten in den Erzbildern ihrer Olympioniken unnachahmlich darzustellen wußten — das Sichvorwärts-strecken des ganzen Menschen nach Einem Ziele, zu dem Alle berufen werden, zu dem Viele laufen, aber nur Wenige gelangen."

Ernst Curtius, der Wettkampf, ein Bild des griechischen Lebens. (Göttinger Festreden, 1864.)

insofern schätzen soll, als es Gestalt zu empfangen und das Reich der Ideen zu verbreiten im Stande ist. Auf solche Stimmen braucht also der Geschmack des Jahrhunderts nicht sehr zu hören, wenn er nur sonst vor einer bessern Instanz besteht. Nicht, daß wir einen Werth auf den ästhetischen Schein legen (wir thun dies noch lange nicht genug), sondern daß wir es noch nicht bis zu dem reinen Schein gebracht haben, daß wir das Daseyn noch nicht genug von der Erscheinung geschieden und dadurch beider Gränzen auf ewig gesichert haben, dies ist es, was uns ein rigoristischer Richter der Schönheit zum Vorwurf machen kann. Diesen Vorwurf werden wir so lange verdienen, als wir das Schöne der lebendigen Natur nicht genießen können, ohne es zu begehren, das Schöne der nachahmenden Kunst nicht bewundern können, ohne nach einem Zwecke zu fragen — als wir der Einbildungskraft noch keine eigene absolute Gesetzgebung zugestehen und durch die Achtung, die wir ihren Werken erzeigen, sie auf ihre Würde hinweisen [157]).

Sieben und zwanzigster Brief.

Fürchten Sie nichts für Realität und Wahrheit, wenn

---

157) Indem der Künstler mit dem Stoffe ringt und erst nach langer und mühsamer Arbeit das in seiner Seele lebende Bild darzustellen vermag, tritt sein Werk als ein Zeuge menschlicher Selbständigkeit vor die Sinne und beweist um so mehr Würde, je freier von dem Einfluß der bloß unbewußt wirkenden Naturgesetze es dasteht, je mehr es also den reinen Schein darstellt, dem nichts mehr aus der unmittelbaren Wirklichkeit beigemischt ist, aber darin muß der Künstler von dem Publikum unterstützt werden; dieses muß Geschmack für so lautere Kundgebungen des schaffenden und nur seinen eigenen Antrieben folgenden Geistes zeigen. Eben dieses war die Stärke der griechischen Kunst, daß gewissermaßen ein Jeder daran theilnahm

der hohe Begriff, den ich in dem vorhergehenden Briefe von dem ästhetischen Schein aufstellte, allgemein werden sollte. Er wird nicht allgemein werden, so lange der Mensch noch ungebildet genug ist, um einen Mißbrauch davon machen zu können; und würde er allgemein, so könnte dies nur durch eine Cultur bewirkt werden, die zugleich jeden Miß-

---

und darüber richtete. Noch heute erregt es Bewunderung für die Bildung der Athener, wenn wir ein Lustspiel von Aristophanes betrachten und erwägen, mit welchem Verständniß die Zuschauer den Schöpfungen des genialen Komikers zu folgen vermochten. Das Publikum hatte ein Gefühl für den von Schiller im „Ideal und dem Leben" ausgesprochenen Gegensatz zwischen dem in unsicheren Umrissen der Phantasie erst vorschwebenden und dem vollendeten Werk, von jener Kluft, die nur durch Beharrlichkeit und durch die Kraft des Genius ausgefüllt werden kann:

Wenn, das Todte bildend zu beseelen,
Mit dem Stoff sich zu vermählen,
Thatenvoll der Genius entbrennt,
Da, da spanne sich des Fleißes Nerve,
Und beharrlich ringend unterwerfe
Der Gedanke sich das Element.
Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet,
Rauscht der Wahrheit tief versteckter Born;
Nur des Meißels schwerem Schlag erweichet
Sich des Marmors sprödes Korn.

Aber dringt bis in der Schönheit Sphäre,
Und im Staube bleibt die Schwere
Mit dem Stoff, den sie beherrscht, zurück.
Nicht der Masse qualvoll abgerungen,
Schlank und leicht, wie aus dem Nichts gesprungen,
Steht das Bild vor dem entzückten Blick.
Alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen
In des Sieges hoher Sicherheit;
Ausgestoßen hat es jeden Zeugen
Menschlicher Bedürftigkeit.

brauch unmöglich machte. Dem selbstständigen Schein nachzustreben, erfordert mehr Abstractionsvermögen, mehr Freiheit des Herzens, mehr Energie des Willens, als der Mensch nöthig hat, um sich auf die Realität einzuschränken, und er muß diese schon hinter sich haben, wenn er bei jenem anlangen will. Wie übel würde er sich also rathen, wenn er den Weg zum Ideale einschlagen wollte, um sich den Weg zur Wirklichkeit zu ersparen! [158]) Von dem Schein, so wie

158) Wenn man sich den Weg zur Wirklichkeit ersparen will, dadurch, daß man den Weg zum Ideal einschlägt, so ist dieses so wenig eine Ersparniß an Kraft und Mühe, daß man vielmehr das Schwerere unternimmt, ehe man das Leichtere thut. Es ist hier die gemeine Wirklichkeit gemeint, nicht diejenige Realität, welche der Wahrheit in der Wissenschaft und der Uebereinstimmung mit dem Gesetz in der Moralität zu Grunde liegt; denn zu dieser wird allerdings nach Schiller erst durch ästhetische Bildung hindurch gegangen, und es ist andererseits das Ideal in seiner Selbständigkeit, der Schein in völliger Befreiung von dem bloßen Stoff, gemeint; der Sinn dafür und die entsprechende Behandlung des Materiellen setzen eine Reife des Geistes und des Charakters voraus, die dafür birgt, daß der Schein nicht für die Wirklichkeit genommen und so dem ersteren auf Kosten der letzteren gehuldigt wird. Der Mensch hätte demgemäß auf folgenden Stufen sich bis zur Herrschaft des Ideals zu erheben: 1) die bloße Realität, mit einer gewissen Thätigkeit des Verstandes verbunden; 2) die ästhetische Stimmung als Vorläuferin des sittlichen und des wissenschaftlichen Verhaltens; 3) das sittliche und wissenschaftliche Verhalten selbst; 4) die ideale Auffassung des Lebens, welche auch das moralische Gesetz und die wissenschaftliche Wahrheit unter die Herrschaft schöner Formen bringt. Die Gefahren einer bloß ästhetischen Geistesrichtung müßten also bereits überwunden sein, wenn von dem Schein für die Wirklichkeit nichts mehr zu befürchten sein sollte, und die Wirklichkeit läßt sich schon deshalb nicht durch ein vorzeitiges Einlenken in das Gebiet des Idealen umgehen, weil dieses leer und hohl erscheinen würde, wenn der Mensch nicht zuvor seine Fähigkeiten in dem Kampf mit den realen Mächten ausgebildet und geübt hätte.

er hier genommen wird, möchten wir also für die Wirklichkeit nicht viel zu besorgen haben; desto mehr dürfte aber von der Wirklichkeit für den Schein zu befürchten seyn. An das Materielle gefesselt, läßt der Mensch diesen lange Zeit bloß seinen Zwecken dienen, ehe er ihm in der Kunst des Ideals eine eigene Persönlichkeit zugesteht[159]). Zu dem

---

Gönne dem Knaben zu spielen, in wilder Begierde zu toben;
Nur die gesättigte Kraft kehret zur Anmuth zurück.
Die Geschlechter.

159) Wenn ein Fürst die Werke der Kunst nur als Mittel betrachtet, die Pracht und den Glanz seines Hofes zu erhöhen, oder wenn er durch Begünstigung der Künstler und Schriftsteller die Gemüther von dem Schauplatz des öffentlichen Lebens abzulenken und einen Tummelplatz für Kräfte, die ihm sonst gefährlich werden könnten, zu gewinnen trachtet, so läßt er die Schöpfungen der Muse fremden und solchen Zwecken dienen, die im Verhältniß zu der wahren Bestimmung derselben als materielle bezeichnet werden müssen. Die Kunst wird entweder in ihren lautersten Aeußerungen und in ihrem eigensten Wesen bei solcher Gesinnung gar nicht verstanden oder sie sinkt herab zu einer Dienerin, welche mit Wegwerfung aller Würde nur dem hohen Gönner schmeichelt und das Echo seiner Laune und Willkür ist. Wenn dagegen der Künstler nur unbefangen ausspricht, was in der Tiefe der Volksseele nach Klarheit und Gestaltung ringt, wenn er seinem Zeitalter den Spiegel vorhält und die geheimsten Gedanken und Empfindungen Aller ausspricht, denen er zunächst durch seine Abkunft angehört, so kann er hinter dem Ideale nur so weit zurückbleiben, als überhaupt das Bewußtsein der menschlichen Gesellschaft, aus welcher er hervorgegangen ist, dahinter noch zurückgeblieben ist, und es kann jetzt nur noch die Frage sein, wie nahe sein Volk in dem großen Wettlaufe der Menschengeschlechter dem höchsten Ziele gekommen ist. Das aber kann nicht mehr zweifelhaft sein, daß die Gestalten des Künstlers, welche aus der Berührung desselben mit dem vorwärts strebenden Geiste der Menschheit, wie er in seinem Volke verkörpert ist, hervorgegangen sind, lebendigen Widerhall finden und so wirken werden, als ob ihnen eine eigene

Letztern bedarf es einer totalen Revolution in seiner ganzen Empfindungsweise, ohne welche er auch nicht einmal auf dem Wege zum Ideal sich befinden würde. Wo wir also Spuren einer unintereſſirten freien Schätzung des reinen Scheins entdecken, da können wir auf eine solche Umwälzung seiner Natur und den eigentlichen Anfang der Menschheit in ihm schließen. Spuren dieser Art finden sich aber wirklich schon in den ersten rohen Versuchen, die er zur Verschönerung seines Daseyns macht, selbst auf die Gefahr macht, daß er es dem sinnlichen Gehalt nach dadurch verschlechtern sollte. Sobald er überhaupt nur anfängt, dem Stoff die Gestalt vorzuziehen und an den Schein (den er

---

Persönlichkeit zuzugestehen wäre. Alles, was diesen Zug zur Befreiung des menschlichen Geistes von den ihm nur zufällig gesetzten Schranken an sich trägt, lebt daher unsterblich fort; man könnte eine Reihe aufwärts strebender Kunstgebilde namhaft machen und vor die Phantasie stellen, welche gleichsam diesen unauslöschlichen Trieb nach reinerem und höherem Leben abbildete. Es ist in diesen Gebilden von den Künstlern dasjenige niedergelegt, was die Besten ihrer Zeit im Busen trugen, und was die Kunst allein gleichsam mit selbständigem Dasein auszustatten vermochte.

Die Antiken zu Paris.

Was der Griechen Kunst erschaffen,
Mag der Franke mit den Waffen
Führen nach der Seine Strand,
Und in prangenden Museen
Zeig' er seine Siegstrophäen
Dem erstaunten Vaterland!

Ewig werden sie ihm schweigen,
Nie von den Gestellen steigen
In des Lebens frischen Reihn.
Der allein besitzt die Musen,
Der sie trägt im warmen Busen,
Dem Vandalen sind sie Stein.

aber dafür erkennen muß) Realität zu wagen, so ist sein thierischer Kreis aufgethan, und er befindet sich auf einer Bahn, die nicht endet [160]).

---

160) Vgl. Anm. 132ª. Der thierische Kreis ist die einförmige Wiederholung derjenigen Handlungen, welche zur Erhaltung des physischen Lebens nothwendig sind. Innerhalb dieses Kreises erreicht der Mensch nichts, wodurch ihm das Gefühl der Unendlichkeit gegeben würde; er stillt seinen Hunger und Durst, um sich fähig zur Herbeischaffung seines Unterhalts zu machen und umgekehrt. Was aber kommt dabei heraus? Zuletzt erliegen die Kräfte doch der vernichtenden Gewalt der Materie, deren Andrange der Mensch nur für eine kleine Spanne Stand zu halten vermag. Es gilt auch von dem Menschen auf diesem Standpunkt der Sinnlichkeit, was Schiller von der Natur als einem bloßen Mechanismus sagt:

Unbewußt der Freuden, die sie schenket,
Nie entzückt von ihrer Herrlichkeit,
Nie gewahr des Geistes, der sie lenket,
Seel'ger nie durch meine Seeligkeit,
Fühllos selbst für ihres Künstlers Ehre,
Gleich dem todten Schlag der Pendeluhr,
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere —
Die entgötterte Natur.

Morgen wieder neu sich zu entbinden,
Wühlt sie heute sich ihr eignes Grab,
Und an ewig gleicher Spindel winden
Sich von selbst die Monde auf und ab.

Hört der Mensch aber auf, an den Dingen nur das zu schätzen, wodurch sie seine hinfällige Existenz fristen, sieht er sie an mit dem Auge eines reinen Wohlgefallens, ohne ihrer zu begehren, verzichtet er also freiwillig auf das ephemere Dasein, welches die bloße Berührung mit dem Stoff ihm allein zu geben vermag, und erhebt er sich in Folge dieser Mäßigung seiner Triebe zu der Anschauung der bleibenden und wandellosen Formen, welche in den Untergang der Individuen nicht mit hineingezogen werden, so versichert er sich seines Antheils an dem, was die

Mit dem allein nicht zufrieden, was der Natur genügt, und was das Bedürfniß fordert, verlangt er Ueberfluß; anfangs zwar bloß einen Ueberfluß des Stoffes, um der Begier ihre Schranken zu verbergen, um den Genuß über das gegenwärtige Bedürfniß hinaus zu versichern, bald aber einen Ueberfluß an dem Stoffe, eine ästhetische Zugabe, um auch dem Formtrieb genug zu thun, um den Genuß über jedes Bedürfniß hinaus zu erweitern. Indem er bloß für einen künftigen Gebrauch Vorräthe sammelt, und in der Einbildung dieselben voraus genießt, so überschreitet er zwar den jetzigen Augenblick, aber, ohne die Zeit überhaupt zu überschreiten; er genießt mehr, aber er genießt nicht an-

---

Zeit überdauert, und er, dessen Trachten früher ganz in den Augenblick aufging, legt jetzt selber Hand an eine Bearbeitung der Materie, welche die Darstellung der ewigen Ideen zum Zweck hat; hiermit befindet er sich auf einer Bahn, deren Ende nicht abzusehen ist, weil jeder Abschluß ihn wieder der Trägheit der bloß genießenden Sinnlichkeit überliefern würde, von der er sich eben dadurch befreite, daß er die Passivität derselben mit der Thätigkeit des Festhaltens und Bildens der ihn bestimmenden Eindrücke vertauschte (vgl. Anm. 149). Das Thun, welches in der Freude am Schein sich zunächst zeigt, ist an sich etwas unendliches; denn so wie es aufhören würde, müßte es dem Leiden gewichen sein. Was mir also einen Antrieb zur Thätigkeit giebt, wie die dem Stoffe vorgezogene Gestalt, das regt in mir gerade dasjenige an, was an sich selbst schlechthin auf Unendlichkeit angelegt ist.

Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen,
Frei sein in des Todes Reichen,
Brechet nicht von seines Gartens Frucht!
An dem Scheine mag der Blick sich weiden:
Des Genusses wandelbare Freuden
Rächet schleunig der Begierde Flucht.
Selbst der Styx, der neunfach sie umwindet,
Wehrt die Rückkehr Ceres' Tochter nicht;
Nach dem Apfel greift sie, und es bindet
Ewig sie des Orkus Pflicht.

ders. Indem er aber zugleich die Gestalt in seinen Genuß zieht und auf die Formen der Gegenstände merkt, die seine Begierden befriedigen, hat er seinen Genuß nicht bloß dem Umfang und dem Grad nach erhöhet, sondern auch der Art nach veredelt [161]).

Zwar hat die Natur auch schon dem Vernunftlosen über die Nothdurft gegeben und in das dunkle thierische Leben einen Schimmer von Freiheit gestreut. Wenn den Löwen kein Hunger nagt und kein Raubthier zum Kampf herausfordert, so erschafft sich die müßige Stärke selbst einen Gegenstand: mit muthvollem Gebrüll erfüllt er die hallende Wüste, und in zwecklosem Aufwand genießt sich die üppige Kraft. Mit frohem Leben schwärmt das Insect in dem Sonnenstrahl; auch ist es sicherlich nicht der Schrei der Begierde, den wir in dem melodischen Schlag des Singvogels hören. Unläugbar ist in diesen Bewegungen Freiheit, aber

---

Nur der Körper eignet jenen Mächten,
Die das dunkle Schicksal flechten;
Aber frei von jeder Zeitgewalt,
Die Gespielin seliger Naturen,
Wandelt oben in des Lichtes Fluren,
Göttlich unter Göttern die Gestalt.
Wollt ihr hoch auf ihren Flügeln schweben,
Werft die Angst des Irdischen von euch!
Fliehet aus dem engen, dumpfen Leben
In des Ideales Reich!

Ausgang aus dem Leben.

Aus dem Leben heraus sind der Wege zwei dir geöffnet,
Zum Ideale führt einer, der andre zum Tod.
Siehe, wie du bei Zeit noch frei auf dem ersten entspringest,
Ehe die Parze mit Zwang dich auf dem andern entführt.

Die Gunst der Musen.

Mit dem Philister stirbt auch sein Ruhm. Du, himmlische Muse,
Trägst, die dich lieben, die du liebst, in Mnemosynens Schooß.

161) Vgl. Anm. 142.

nicht Freiheit von dem Bedürfniß überhaupt, bloß von einem bestimmten, von einem äußern Bedürfniß. Das Thier arbeitet, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Thätigkeit ist, und es spielt, wenn der Reichthum der Kraft diese Triebfeder ist, wenn das überflüssige Leben sich selbst zur Thätigkeit stachelt. Selbst in der unbeseelten Natur zeigt sich ein solcher Luxus der Kräfte und eine Laxität der Bestimmung, die man in jenem materiellen Sinn gar wohl Spiel nennen könnte. Der Baum treibt unzählige Keime, die unentwickelt verderben, und streckt weit mehr Wurzeln, Zweige und Blätter nach Nahrung aus, als zu Erhaltung seines Individuums und seiner Gattung verwendet werden. Was er von seiner verschwenderischen Fülle ungebraucht und ungenossen dem Elementarreich zurückgibt, das darf das Lebendige in fröhlicher Bewegung verschwelgen. So gibt uns die Natur schon in ihrem materiellen Reich ein Vorspiel des Unbegränzten und hebt hier schon zum Theil die Fesseln auf, deren sie sich im Reich der Form ganz und gar entledigt. Von dem Zwang des Bedürfnisses oder dem physischen Ernste nimmt sie durch den Zwang des Ueberflusses oder das physische Spiel den Uebergang zum ästhetischen Spiele, und ehe sie sich in der hohen Freiheit des Schönen über die Fessel jedes Zwecks erhebt, nähert sie sich dieser Unabhängigkeit wenigstens von ferne schon in der freien Bewegung, die sich selbst Zweck und Mittel ist [162]).

Wie die körperlichen Werkzeuge, so hat in dem Menschen auch die Einbildungskraft ihre freie Bewegung und ihr materielles Spiel, in welchem sie, ohne alle Beziehung auf

---

162) Die verschwenderische Fülle der Tropenwelt, das Leben, welches in einem Urwalde die Pflanzen und Thiere vor Augen stellen, bieten daher ein ästhetisches Schauspiel dar, welches uns wegen des darin entfalteten Reichthums und wegen der augenscheinlichen Abwesenheit jedes Zweckes, dem die einzelnen Erscheinungen dienen, in so hohem Grade fesselt.

Gestalt, bloß ihrer Eigenmacht und Fessellosigkeit sich freut. Insofern sich noch gar nichts von Form in diese Phantasiespiele mischt, und eine ungezwungene Folge von Bildern den ganzen Reiz derselben ausmacht, gehören sie, obgleich sie dem Menschen allein zukommen können, bloß zu seinem animalischen Leben und beweisen bloß seine Befreiung von jedem äußern sinnlichen Zwang, ohne noch auf eine selbstständige bildende Kraft in ihm schließen zu lassen*). Von diesem Spiel der freien Ideenfolge, welches noch ganz materieller Art ist und aus bloßen Naturgesetzen sich erklärt, macht endlich die Einbildungskraft in dem Versuch einer freien Form den Sprung zum ästhetischen Spiele. Einen Sprung muß man es nennen, weil sich eine ganz neue Kraft hier in Handlung setzt; denn hier zum ersten Mal mischt sich der gesetzgebende Geist in die Handlungen eines blinden Instinktes, unterwirft das willkürliche Verfahren der

*) Die mehresten Spiele, welche im gemeinen Leben im Gange sind, beruhen entweder ganz und gar auf diesem Gefühle der freien Ideenfolge oder entlehnen doch ihren größten Reiz von demselben. So wenig es aber auch an sich selbst für eine höhere Natur beweist, und so gern sich gerade die schlaffesten Seelen diesem freien Bilderstrome zu überlassen pflegen, so ist doch eben diese Unabhängigkeit der Phantasie von äußern Eindrücken wenigstens die negative Bedingung ihres schöpferischen Vermögens. Nur indem sie sich von der Wirklichkeit losreißt, erhebt sich die bildende Kraft zum Ideale, und, ehe die Imagination in ihrer productiven Qualität nach eigenen Gesetzen handeln kann, muß sie sich schon bei ihrem reproductiven Verfahren von fremden Gesetzen frei gemacht haben. Freilich ist von der bloßen Gesetzlosigkeit zu einer selbstständigen innern Gesetzgebung noch ein sehr großer Schritt zu thun, und eine ganz neue Kraft, das Vermögen der Ideen, muß hier ins Spiel gemischt werden — aber diese Kraft kann sich nunmehr auch mit mehrerer Leichtigkeit entwickeln, da die Sinne ihr nicht entgegenwirken, und das Unbestimmte wenigstens negativ an das Unendliche gränzt.

Einbildungskraft seiner unveränderlichen ewigen Einheit, legt seine Selbstständigkeit in das Wandelbare und seine Unendlichkeit in das Sinnliche. Aber, so lange die rohe Natur noch zu mächtig ist, die kein anderes Gesetz kennt, als rastlos von Veränderung zu Veränderung fortzueilen, wird sie durch ihre unstete Willkür jener Nothwendigkeit, durch ihre Unruhe jener Stetigkeit, durch ihre Bedürftigkeit jener Selbstständigkeit, durch ihre Ungenügsamkeit jener erhabenen Einfalt entgegenstreben. Der ästhetische Spieltrieb wird also in seinen ersten Versuchen noch kaum zu erkennen seyn, da der sinnliche mit seiner eigensinnigen Laune und seiner wilden Begierde unaufhörlich dazwischen tritt. Daher sehen wir den rohen Geschmack das Neue und Ueberraschende, das Bunte, Abenteuerliche und Bizarre, das Heftige und Wilde zuerst ergreifen und vor nichts so sehr als vor der Einfalt und Ruhe fliehen. Er bildet groteske Gestalten, liebt rasche Uebergänge, üppige Formen, grelle Contraste, schreiende Lichter, einen pathetischen Gesang. Schön heißt ihm in dieser Epoche bloß, was ihn aufregt, was ihm Stoff gibt — aber aufregt zu einem selbstthätigen Widerstand, aber Stoff gibt für ein mögliches Bilden, denn sonst würde es selbst ihm nicht das Schöne seyn. Mit der Form seiner Urtheile ist also eine merkwürdige Veränderung vorgegangen: er sucht diese Gegenstände nicht, weil sie ihm etwas zu erleiden, sondern weil sie ihm zu handeln geben; sie gefallen ihm nicht, weil sie einem Bedürfniß begegnen, sondern weil sie einem Gesetze Genüge leisten, welches, obgleich noch leise, in seinem Busen spricht.

Bald ist er nicht mehr damit zufrieden, daß ihm die Dinge gefallen; er will selbst gefallen, anfangs zwar nur durch das, was *sein* ist, endlich durch das, was *er* ist. Was er besitzt, was er hervorbringt, darf nicht mehr bloß die Spuren der Dienstbarkeit, die ängstliche Form seines Zwecks an sich tragen; neben dem Dienst, zu dem es da ist, muß es zugleich den geistreichen Verstand, der es dachte, die liebende Hand, die es ausführte, den heitern und freien

Geist, der es wählte und aufstellte, widerscheinen. Jetzt sucht sich der alte Germanier glänzendere Thierfelle, prächtigere Geweihe, zierlichere Trinkhörner aus, und der Caledonier wählt die nettesten Muscheln für seine Feste. Selbst die Waffen dürfen jetzt nicht mehr bloß Gegenstände des Schreckens, sondern auch des Wohlgefallens seyn, und das kunstreiche Wehrgehänge will nicht weniger bemerkt seyn, als des Schwertes tödtende Schneide. Nicht zufrieden, einen ästhetischen Ueberfluß in das Nothwendige zu bringen, reißt sich der freiere Spieltrieb endlich ganz von den Fesseln der Nothdurft los, und das Schöne wird für sich allein ein Object seines Strebens. Er **schmückt** sich. Die freie Lust wird in die Zahl seiner Bedürfnisse aufgenommen, und **das Unnöthige ist bald der beste Theil seiner Freuden.**

So wie sich ihm von Außen her, in seiner Wohnung, seinem Hausgeräthe, seiner Bekleidung, allmählig die Form nähert, so fängt sie endlich an, von ihm selbst Besitz zu nehmen und anfangs bloß den äußern, zuletzt auch den innern Menschen zu verwandeln. Der gesetzlose Sprung der Freude wird zum Tanz, die ungestalte Geste zu einer anmuthigen, harmonischen Geberdensprache; die verworrenen Laute der Empfindung entfalten sich, fangen an, dem Takt zu gehorchen und sich dem Gesange zu biegen. Wenn das trojanische Heer mit gellendem Geschrei gleich einem Zug von Kranichen ins Schlachtfeld heranstürmt, so nähert sich das griechische demselben still und mit edlem Schritt. Dort sehen wir bloß den Uebermuth blinder Kräfte, hier den Sieg der Form und die simple Majestät des Gesetzes 163).

---

163) *Αὐτὰρ ἐπεὶ κόσμηθεν ἅμ' ἡγεμόνεσσιν ἕκαστοι,*
Τρῶες μὲν κλαγγῇ τ' ἐνοπῇ τ' ἴσαν, ὄρνιθες ὥς,
ἠΰτε περ κλαγγὴ γεράνων πέλει οὐρανόθι πρό,
αἵ τ' ἐπεὶ οὖν χειμῶνα φύγον καὶ ἀθέσφατον ὄμβρον,
κλαγγῇ ταί γε πέτονται ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων,
ἀνδράσι Πυγμαίοισι φόνον καὶ κῆρα φέρουσαι·
ἠέριαι δ' ἄρα ταί γε κακὴν ἔριδα προφέρονται·

Eine schönere Nothwendigkeit kettet jetzt die Geschlechter zusammen, und der Herzen Antheil hilft das Bündniß bewahren, das die Begierde nur launisch und wandelbar knüpft. Aus ihren düstern Fesseln entlassen, ergreift das ruhigere Auge die Gestalt, die Seele schaut in die Seele, und aus einem eigennützigen Tausche der Lust wird ein großmüthiger Wechsel der Neigung. Die Begierde erweitert und erhebt sich zur Liebe, so wie die Menschheit in ihrem Gegenstande aufgeht, und der niedrige Vortheil über den Sinn wird verschmäht, um über den Willen einen edlern Sieg zu erkämpfen. Das Bedürfniß, zu gefallen, unterwirft den Mächtigen des Geschmackes zartem Gericht; die Lust kann er rauben, aber die Liebe muß eine Gabe seyn. Um diesen höhern Preis kann er nur durch Form, nicht durch Materie ringen. Er muß aufhören, das Gefühl als Kraft zu berühren und als Erscheinung dem Verstand gegenüber stehen; er muß Freiheit lassen, weil er der Freiheit gefallen will. So wie die Schönheit den Streit der Naturen in seinem einfachsten und reinsten Exempel, in dem ewigen Gegensatz der Geschlechter löst, so löst sie ihn — oder zielt wenigstens dahin, ihn auch in dem verwickelten Ganzen der Gesellschaft zu lösen, und nach dem Muster des freien Bundes, den sie dort zwischen der männlichen Kraft und der weiblichen Milde knüpft, alles Sanfte und Heftige in der moralischen Welt zu versöhnen. Jetzt wird die Schwäche heilig, und die nicht gebändigte Stärke entehrt; das Unrecht der Natur wird durch die Großmuth ritterlicher Sitten verbessert. Den keine Gewalt erschrecken darf, entwaffnet die holde Röthe der Scham, und Thränen ersticken eine Rache, die kein Blut löschen konnte. Selbst der Haß merkt auf der Ehre zarte Stimme, das Schwert des Ueberwinders verschont den entwaffneten Feind, und ein gastlicher Herd raucht dem Fremd-

---

οἱ δ' ἄρ' ἴσαν σιγῇ μένεα πνείοντες Ἀχαιοί,
ἐν θυμῷ μεμαῶτες ἀλεξέμεν ἀλλήλοισιν.

Iliade III, 1 ff.

ling an der gefürchteten Küste, wo ihn sonst nur der Mord empfing [164]).

Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von Allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet.

Wenn in dem dynamischen Staat der Rechte der Mensch dem Menschen als Kraft begegnet und sein Wirken beschränkt — wenn er sich ihm in dem ethischen Staat der Pflichten mit der Majestät des Gesetzes entgegenstellt und sein Wollen fesselt, so darf er ihm im Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Object des freien Spiels gegenüber stehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reichs.

Der dynamische Staat kann die Gesellschaft bloß möglich machen, indem er die Natur durch Natur bezähmt; der ethische Staat kann sie bloß (moralisch) nothwendig machen, indem er den einzelnen Willen dem allgemeinen unterwirft; der ästhetische Staat allein kann sie wirklich machen, weil er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht. Wenn schon das Bedürfniß den Men-

---

164) Wie Schiller in dem Gedichte „die Würde der Frauen" in dem Gegensatze der beiden Geschlechter, welche „der Liebe beglückendes Band" vereinigt, zur Anschauung bringt, auf welche Weise auch in dem einzelnen Menschen wie in dem Ganzen der Gesellschaft alles Sanfte und Heftige zur Versöhnung gebracht werden müsse, so weiß die Goethe'sche Iphigenie in die verwickelte Lage und den Streit der erregten Gemüther durch Ruhe und Klarheit den Frieden zu bringen, der wie ein Abglanz des Gleichgewichtes ihrer eigenen Seele erscheint, weshalb sie denn auch die rohe Sitte des Menschenopfers bald nach ihrer Ankunft in Tauris zu beseitigen vermochte.

schen in die Gesellschaft nöthigt, und die Vernunft gesellige Grundsätze in ihm pflanzt, so kann die Schönheit allein ihm einen geselligen Charakter ertheilen. Der Geschmack allein bringt Harmonie in die Gesellschaft, weil er Harmonie in dem Individuum stiftet. Alle andern Formen der Vorstellung trennen den Menschen, weil sie sich ausschließend entweder auf den sinnlichen oder auf den geistigen Theil seines Wesens gründen; nur die schöne Vorstellung macht ein Ganzes aus ihm, weil seine beiden Naturen dazu zusammenstimmen müssen. Alle andern Formen der Mittheilung trennen die Gesellschaft, weil sie sich ausschließend entweder auf die Privatempfänglichkeit oder auf die Privatfertigkeit der einzelnen Glieder, also auf das Unterscheidende zwischen Menschen und Menschen, beziehen; nur die schöne Mittheilung vereinigt die Gesellschaft, weil sie sich auf das Gemeinsame Aller bezieht. Die Freuden der Sinne genießen wir bloß als Individuen, ohne daß die Gattung, die in uns wohnt, daran Antheil nähme; wir können also unsere sinnlichen Freuden nicht zu allgemeinen erweitern, weil wir unser Individuum nicht allgemein machen können. Die Freuden der Erkenntniß genießen wir bloß als Gattung, und indem wir jede Spur des Individuums sorgfältig aus unserm Urtheil entfernen; wir können also unsere Vernunftfreuden nicht allgemein machen, weil wir die Spuren des Individuums aus dem Urtheile Anderer nicht so, wie aus dem unsrigen, ausschließen können. Das Schöne allein genießen wir als Individuum und als Gattung zugleich, d. h. als Repräsentanten der Gattung. Das sinnliche Gute kann nur einen Glücklichen machen, da es sich auf Zuneigung gründet, welche immer eine Ausschließung mit sich führt; es kann diesen Einen auch nur einseitig glücklich machen, weil die Persönlichkeit nicht daran Theil nimmt [165a]). Das absolut Gute kann nur unter Bedingungen

---

165 [a]) Das sinnlich Gute ist auf das Interesse gegründet, es zu besitzen; indem ich es aber für mich begehre, wird jeder

glücklich machen, die allgemein nicht vorauszusetzen sind; denn die Wahrheit ist nur der Preis der Verläugnung, und an den reinen Willen glaubt nur ein reines Herz [165 b]). Die Schönheit allein beglückt alle Welt, und jedes Wesen vergißt seiner Schranken, so lang es ihren Zauber erfährt.

Kein Vorzug, keine Alleinherrschaft wird geduldet, soweit der Geschmack regiert, und das Reich des schönen Scheins sich verbreitet. Dieses Reich erstreckt sich aufwärts, bis wo die Vernunft mit unbedingter Nothwendigkeit herrscht, und alle Materie aufhört; es erstreckt sich niederwärts, bis wo der Naturtrieb mit blinder Nöthigung waltet, und die Form noch nicht anfängt; ja selbst auf diesen äußersten Gränzen,

---

andere, der es etwa auch sich aneignen möchte, davon ausgeschlossen, während es der Wahrheit und der Schönheit keineswegs eigen ist, in demjenigen, der sich ihnen hingiebt, ein Verlangen zu erwecken, vermöge dessen er die Theilnahme des andern dafür wie einen Eingriff in seine Rechte betrachtet.

165 b) „Das Schöne thut seine Wirkung schon bei der bloßen Betrachtung, das Wahre will Studium. — — Wer etwas Großes leisten will, muß tief eindringen, scharf unterscheiden, vielseitig verbinden und standhaft beharren.“ Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen. — Die edelsten Absichten können mißdeutet werden, indem ihnen gemeine Beweggründe untergelegt werden; nur derjenige, der in schweren Kämpfen mit sich selbst und mit dem Widerstand der Welt die Kraft einer tugendhaften Gesinnung an sich selbst erprobt hat, vermag ein Verständniß den Aeußerungen eines reinen Willens entgegen zu bringen und an das bessere Element in der Menschennatur zu glauben. Gerade diese Hoheit des Charakters, diese Lauterkeit des Herzens, verbunden mit einem edlen Zutrauen in die absolute Würde des Menschen, ist der Grund, warum Schiller solche Gestalten wie Max Piccolomini und die Jungfrau von Orleans mit wahrem Leben ausstatten konnte, indem er in ihnen nur seine eigene Seelenschönheit, ohne es selber zu wissen, abbildete.

wo die gesetzgebende Macht ihm genommen ist, läßt sich der Geschmack doch die vollziehende nicht entreißen. Die ungesellige Begierde muß ihrer Selbstsucht entsagen, und das Angenehme, welches sonst nur die Sinne lockt, das Netz der Anmuth auch über die Geister auswerfen. Der Nothwendigkeit strenge Stimme, die Pflicht, muß ihre vorwerfende Formel verändern, die nur der Widerstand rechtfertigt, und die willige Natur durch ein edleres Zutrauen ehren. Aus den Mysterien der Wissenschaft führt der Geschmack die Erkenntniß unter den offenen Himmel des Gemeinsinns heraus und verwandelt das Eigenthum der Schulen in ein Gemeingut der ganzen menschlichen Gesellschaft [166]). In seinem Gebiete muß auch der mächtigste Genius sich seiner Hoheit begeben und zu dem Kindersinn vertraulich herniedersteigen. Die Kraft muß sich binden lassen durch die Huldgöttinnen, und der trotzige Löwe dem Zaum eines Amors gehorchen. Dafür breitet er über das physische Bedürfniß, das in seiner nackten Gestalt die Würde freier Geister beleidigt, seinen mildernden Schleier aus und verbirgt uns die entehrende Verwandtschaft mit dem Stoff in einem lieblichen Blendwerk von Freiheit. Beflügelt durch ihn, entschwingt sich auch die kriechende Lohnkunst dem Staube, und die Fesseln der Leibeigenschaft fallen, von seinem Stabe berührt, von dem Leblosen wie von dem Lebendigen

---

166) Der gelehrte Arbeiter.

Nimmer labt ihn des Baumes Frucht, den er mühsam erziehet;
Nur der Geschmack genießt, was die Gelehrsamkeit pflanzt.

Was in des Wissens Land Entdecker nur ersiegen,
Entdecken sie, ersiegen sie für euch.
Der Schätze, die der Denker aufgehäufet,
Wird er in euren Armen erst sich freu'n,
Wenn seine Wissenschaft, der Schönheit zugereifet,
Zum Kunstwerk wird geadelt sein.

Die Künstler.

ab[167]). In dem ästhetischen Staate ist Alles, auch das dienende Werkzeug, ein freier Bürger, der mit dem edelsten gleiche Rechte hat, und der Verstand, der die duldende Masse unter seine Zwecke gewaltthätig beugt, muß sie hier um ihre Beistimmung fragen. Hier also, in dem Reiche des ästhetischen Scheins, wird das Ideal der Gleichheit erfüllt, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisirt sehen möchte; und wenn es wahr ist, daß der schöne Ton in der Nähe des Thrones am frühesten und am vollkommensten reift, so müßte man auch hier die gütige Schickung erkennen, die den Menschen oft nur deßwegen in der Wirklichkeit einzuschränken scheint, um ihn in eine idealische Welt zu treiben[168]).

Existirt aber auch ein solcher Staat des schönen Scheins?

---

167) „Noch muß man das Niedrige der Gesinnung von dem Niedrigen der Handlung und des Zustandes wohl unterscheiden. Das erste ist unter aller ästhetischer Würde, das letzte kann öfters sehr gut damit bestehen. Sklaverei ist niedrig, aber eine sklavische Gesinnung in der Freiheit ist verächtlich; eine sklavische Beschäftigung hingegen ohne eine solche Gesinnung ist es nicht; vielmehr kann das Niedrige des Zustandes, mit Hoheit der Gesinnung verbunden, in's Erhabene übergehen. Der Herr des Epiktet, der ihn schlug, handelte niedrig, und der geschlagene Sklave zeigte eine erhabene Seele. Wahre Größe schimmert aus einem niedrigen Schicksal nur desto herrlicher hervor, und der Künstler darf sich nicht fürchten, seine Helden auch in einer verächtlichen Hülle aufzuführen, sobald er nur versichert ist, daß ihm der Ausdruck des inneren Werths zu Gebote steht."

Gedanken über den Gebrauch des Gemeinen und Niedrigen in der Kunst.

168) Edle Sänger dürfen
Nicht ungeehrt von meinem Hofe ziehn.
Sie machen uns den dürren Scepter blühn,
Sie flechten den unsterblich grünen Zweig
Des Lebens in die unfruchtbare Krone,

und wo ist er zu finden? Dem Bedürfniß nach existirt er in jeder feingestimmten Seele; der That nach möchte man ihn wohl nur, wie die reine Kirche und die reine Republik, in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden, wo nicht die geistlose Nachahmung fremder Sitten, sondern eigene schöne Natur das Betragen lenkt, wo der Mensch durch die verwickeltsten Verhältnisse mit kühner Einfalt und ruhiger Unschuld geht und weder nöthig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch seine Würde wegzuwerfen, um Anmuth zu zeigen [169]).

Sie stellen herrschend sich den Herrschern gleich,
Aus leichten Wünschen bauen sie sich Throne,
Und nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich;
Drum soll der Sänger mit dem König gehen,
Sie beide wohnen auf der Menschheit Höhen.

Die Jungfrau von Orleans.

Vgl. auch „Die Theilung der Erde".

169) Wie sich diese Schlußbetrachtung zu der Anfangs ausgesprochenen Absicht Schiller's verhält, einer vollkommenen Staatsverfassung in die Hände zu arbeiten, darüber vgl. Einleitung S. 71 und die achte unter den erklärenden Anmerkungen.

Verbesserungen.

Seite	39	Zeile	5	von	oben	lies	Hera	statt	Hero
„	70	„	1	„	„	„	je	„	ja
„	175	„	18	„	unten	„	ἀφῖγμαι	„	ἀφῖγμᾳι
„	186	„	10	„	„	„	ἀγαπᾷ	„	ἀγαπᾶ
„	198	„	15	„	„	ist ἀγαθὸν — Z. 16 ὀρθόν, zu streichen			
„	199	„	18	„	oben	lies	ἦν	statt	ἥν
„	199	„	12	„	unten	„	ἄν	„	ἂν
„	199	„	11	„	„	„	πλὴν	„	πλην
„	199	„	8	„	„	„	τοῦτο	„	τοῦτα
„	200	„	17	„	„	„	Οὗτως	„	Ούτως
„	200	„	11	„	„	„	ἄν	„	ἂν
„	200	„	9	„	„	„	ῥᾷστα	„	ρᾷστα
„	200	„	9	„	„	„	καθορῷ	„	καθορῶ
„	200	„	7	„	„	„	τὰ	„	τώ
„	200	„	2	„	„	„	ἂν	„	ἄν
„	201	„	9	„	oben	„	ὁρωμένῳ	„	ὁρωμέμῳ
„	201	„	11	„	„	„	οὖν;	„	οὖν,
„	201	„	11	„	„	„	πρώτης	„	πρῴτης
„	201	„	14	„	unten	„	ἔφη	„	ἐφη
„	201	„	13	„	„	„	ζῆν	„	ζῇν
„	201	„	6	„	„	„	ἆρ’	„	ἆρ
„	201	„	2	„	„	„	γ’	„	γ´
„	214	„	15	„	„	„	τῳ	„	τῷ
„	215	„	13	„	„	„	ζῷον	„	ξῷον.